68
1995

metmenys

kūryba ir analizė

68/1995

metmenys

Vytautas Plukas
Santa Monica
California

Egidijus Aleksandravičius, Trys lietuvių kultūros istoriografijos slenksčiai 3 * *Vytautas Kavolis*, Centrai ir apytakos kultūros dirbtuvėse 22 * *Arnas Ališauskas*, Nubyrėjęs chrizantemos žiedas... 38, Motinystė 39, Vienuoliai 40, Mergaitė 41, Užpernykščių dažų atplaišos... 42, Mano vaikas... 43 * *Icchokas Meras*, Kartus rūgštynių skonis 44 * *Alfonsas Andriuškevičius*, Dviejų mitų likimas 62 * *Aušra-Marija Jurašienė*, Gorgonė 77, Vasarotojai 79, Vienaragis 80, Oleronas 82, Ir... 83 * *Algis Mickūnas*, Kosminė sąmonė 94 * *Kostas Ostrauskas*, Spec(tac)ulum mundi 119 * *Giedrius Subačius*, Kalba, istorija, žmogus — sintezės ilgesys 122 * *Leonidas Donskis, Algis Mickūnas*, Vakarų ir Lietuvos filosofijų santykių problemos 133 * *Audronė Barūnaitė Willeke*, Senovės prūsai Vokiečių literatūroje 156 *

Trumpas vadovas po poetinį Kauną, *Kęstutis Navakas* 172 * Alyvų lietus šiukšlyno erdvėse, *R. Šilbajoris* 182 * Peržengti paveldėtas ribas, *Dalia Satkauskytė* 188 *

Dailės darbai: *Rimvydas Bartkus* 84-93; *Stasys Eidrigevičius* 21, 60, 155; *Jonas Gasiūnas* 68; *Darius Girčys* 70; *Žilvinas Kempinas* 69; *Algimantas Kuras* 67; *Giedrė Lilienė* 69; *Leopoldas Surgailis* 68.

TRYS LIETUVIŲ KULTŪROS ISTORIOGRAFIJOS SLENKSČIAI*

EGIDIJUS ALEKSANDRAVIČIUS

Kalbą apie lietuvių kultūros istorijos tyrinėjimų būseną gana paprasta būtų pradėti nuo to, kas šiandieninėje Vakarų kultūrologijoje yra daroma, ir visa tai palyginti su mūsų reikalais. Galima, žinia, ir čia pakliūti į spąstus, kadangi apskritai kultūros istorijos, kaip atskiros disciplinos, santykiai su *giminingomis* istorijos mokslo šakomis, ir seniau buvę sudėtingi, anaiptol nepalengvėjo, į viešumą iškilus sėkmingiems mentaliteto, idėjų ar psichoistorijos darbams. O įsivelti į klausimą, kas yra ir kas nėra *kultūros istorija*, arba kas gali, o kas negali būti tos istorijos tyrimo objektu, nenorėčiau, įsivaizduodamas, jog tokie klausimai pagrįstai galėtų būti atskiros diskusijos tema.

Čia nesiruošiu vardinti, kokios kultūros istoriografijos mokyklos man imponuoja Vakaruose ir kokių veikalų nesimato mūsuose. Man norėtųsi tik atkreipti dėmesį į kelias vidines, specifiškas būtent šiandieniniam lietuvių istorijos mokslui kliūtis, kurios, mano galva, sąlygoja dabartinių Lietuvos kultūros istorijos tyrinėjimų padėtį. Kita vertus, ir čia reikia apsidrausti:

---

* Paruošta pranešimo 1994 m. Santaros-Šviesos suvažiavime Anykščiuose pagrindu.

nesu pajėgus aprėpti viso *vidinių* kliūčių komplekso ir nepretenduoju į griežtus apibendrinimus bei receptūros, kaip pakeisti tai, kas yra, kūrybą. Pirmiausia siekiu pasidalinti kontroversiškais, hipotetiniais, tolesnio abejojimo ir patikrinimo reikalaujančiais samprotavimais, vengdamas konkrečių kultūros istorijos darbų analizės.

Pasirinkau tris, mano galva, labai simptomiškus probleminius mazgus, kuriuos pasistengsiu kiek įmanoma vaizdžiau išnarplioti.

1. *Dvilypio prieraišumo marksizmui* slenkstis

Apie sovietizuoto lietuvių istorijos mokslo marksistinius metodologinius principus, jų taikymą arba išsisukinėjimą nuo prievartinio jų taikymo, yra prirašyta ir prikalbėta tiek daug, kad net nedrąsu apie tai pradėti kalbėti; čia yra rizikos nusiristi iki banalybių. Tačiau tardamas *dvilypis prieraišumas*, turiu vilties išvengti gresiančio pavojaus. Pradžiai norisi pabrėžti, jog dvilypiai prieraišus sovietinei tradicijai yra visas mūsų istorijos mokslas (o kai kada ir istorinė mūsų sąmonė apskritai). Žinia, kultūros istorijos padėtis negali neturėti panašumų į viso istorijos mokslo padėtį, bet įžvelgtini ir specifiniai bruožai.

Kalbėdamas apie marksizmą ar sovietizuotą jo variantą aš, žinoma, neužmirštu, jog sovietų režimas Lietuvoje nuverstas. Ne apie tai, kokio klasių kovos ar nuolatinio pažangėjimo raugu nuolat buvo užkrečiamos mūsų galvos per visą pusamžį, turėtų suktis kalba. Nesiverčia liežuvis kritikuoti rimtai *žiugždinį* Lietuvos istorijos tyrimo ir vaizdavimo būdą, istorijos *juodais viršeliais* tekstus ir t.t. Net apie tuos, kurie, anuomet liaupsinę kompartijos proto ir liaudies instinktų sutapimą sovietų valdžios sąlygomis, dabar sparčiai rašo visiškai priešinga aistra pasižyminčius tautinės istoriografijos kūrinius, čia nesiruošiu kalbėti. Manyčiau, jog kartais nesąmonėms itin pritinka užmarštis.

Dabar svarbu suvokti tas mūsų istorijos mokslo tendencijas — o tokių buvo — kurios rodė pastangas per sovietmetį išsaugoti racionalų istorinių tyrimų charakterį. Niekas negali užprotestuoti teiginio, kad Broniaus Dundulio ar Vytauto Merkio darbų iš esmės nepaveikė vulgarizuota marksizmo versija. Bent jau pastarasis, kaip pedagogas, savo mokiniams (o kartais ir oponentams) nuolat pabrėždavo, jog nuo bet kokių iš aukštai užmetamų schemų galima pasprukti tik faktų gausinimo būdu. Bet kuriame tyrinėjime reikia pirmiausia siekti surinkti visus įmanomus (visų pirma, archyvinius) faktus (suprask, tuo bent nieko nesugadinsi). Sovietmetyje ir tai nelengvai sekėsi, nes buvo galima atsidurti objektyvistų — irgi buržuazinių paklydėlių, su kuriais idėjų valdininkai stengėsi susidoroti, sąrašan. Prisimena iš studijų laikų pakankamai „raudono", bet laisvamanio istoriko Jono Dobrovolskio charakteristika, duota Vytauto Merkio knygoms apie lietuviškos spaudos draudimą XIX a. antroje pusėje. Savo lietuvių istoriografijos paskaitose J. Dobrovolskis yra išsireiškęs maždaug taip: išmesk knygos įvadą ir prie bet kokios valdžios tas darbas bus vienodai vertingas. Viskas, ką galima buvo surasti rusų valdžios paliktuose archyvuose ir bibliotekose, buvo peržiūrėta ir vienaip ar kitaip įvesta į istorijos mokslo apyvartą. Faktų gausinimas padėjo išvengti sovietinių klišių ir įgalino istoriją išlikti moksline disciplina net tokiomis sąlygomis.

Vieną svarbią to metodo, kurį praktikavo daugelis anuomet nuoširdžiai ir labai profesionaliai dirbusių istorikų, savybę *iš bėdos* dabar pavadinčiau *prevenciniu pozityvizmu*, įvertindamas tai ir kaip anuometinio intelektulinio priešinimosi padarinį, ir tuo pat metu, kaip negatyvaus prieraišumo marksizmui formą, kuri *naujoje dabartyje* žymiai greičiau parodo savo ribotumą. Ta savybė, mano galva, pirmiausia pasireiškė pastangomis tyrimuose ignoruoti bet kokią dedukciją, o favorizuoti indukcinį mąstymą. Pasekmė buvo ta, jog faktų surinkimo (dokumentų publikavimo), monografinio tyrinėjimo ir — galiausiai — sin-

tezės darymo darbai iš esmės buvo atskirti. Sovietų režimo sąlygomis dokumentų kaupimas (bent senesnių negu XX amžiaus) lengviau išslysdavo iš cenzorių apžvalgos lauko. Toliau pagal patogumą ėjo siaurų temų analizė. Kokios nors monografijos *raudona* preambulė neretai autorių taip pat pridengdavo. Tačiau sintetinių veikalų rašymas — tai buvo dvasinė katorga tiems, kurie nesiveržė į rūmų tarnus ir specpoliklinikos klientų sąrašus. Bet už tai valdžios nuolat buvo reikalaujama apibendrinančių, kolektyvinių darbų. Ginantis nuo jų, dažniausiai, bent aštuntojo dešimtmečio pabaigoje-devintojo dešimtmečio pradžioje, buvo argumentuojama, jog dar anksti taip daryti, nes trūksta parengiamųjų monografinių-analitinių tyrimų. Ir sintetiniai darbai radosi lėčiau negu monografijos.

Čia įžvelgtina akademinių istorikų pasipriešinimo sėkmė. Betgi, kaip sakiau, iš dalies tai buvo ir *prevencinio pozityvizmo* ugdymas, nes vistik pernelyg paprastai, chronologinės eilės tvarka buvo rikiuojamos *istorijos darymo* stadijos. Posovietiniame laike savotišku tos tendencijos tęsiniu laikytinas garsėjantis įvairiakilmių pokario laikotarpio dokumentų publikavimo darbas. Turiu omenyje skandalingą *Kančių istorijos* istoriją ir kitas kukliau nuskambėjusias pokario metų istorijos studijas. Apie tai dar bus kalbama stabtelėjus prie trečiojo lietuvių kultūros istoriografijos slenksčio. Dabar tik norėtųsi pastebėti, jog archyvinių dokumentų arba pirminių istorijos šaltinių publikavimo darbas ganėtinai atitrūko nuo jų tyrinėjimo, jau nekalbant apie pokario lietuvių visuomenės istorinio kelio sintezės darymą. Atrodė, jog dokumentų publikavimas pats savaime gali kompensuoti bent šiuo momentu naujausių laikų mūsų istorijos tyrinėjimų ydas. Čia, žinoma, nekalbu apie kitus su minėtu *Kančių istorijos* skandalu susijusius kuriozus. Norėjosi tik atkrepti dėmesį į tam tikrą tendenciją, susijusią su pirmuoju mūsų istorinės minties ir istorinio pažinimo slenksčiu.

Tačiau *prevencinis pozityvizmas* pats savaime nėra dvilypis. Jis glaudžiasi prie kito ir prie kitokio prieraišumo mark-

sistinei tradicijai. Turiu omeny neabejotinai populiarią negatyvios ištikimybės marksizmui formą, kuri išliko tarp didžiausių sovietinės sociologijos priešininkų. Posovietiniame intelektualiniame mūsų pasaulėlyje labiausia bijoma marksizmo šmėklos. Bijoma netgi liguistai. Jautriai reaguojama į sociologines kategorijas, kurios bent kiek primena senąją sovietmečio akademinę stilistiką. Žodžiai *klasė, gamybiniai santykiai, socialiniai interesai* — kelia intelektualinę alergiją. Ir tuo pat metu galima rautis plaukus nuo galvos, atradus, kiek daug marksizmo yra Vakarų istoriografijoje, kur metodologinė įvairovė skatina kiekvienam darbui rinktis parankiausius akademinius įrankius be tiesioginių ideologinių prietarų.

Mano galva, kultūros istorijos *prieraišumas* marksistinei tradicijai yra kiek kitoks, bet pastaroji savybė akivaizdi ir pilietinės, ir kultūros istorijos atveju. Dabar (įtarčiau tos marksizmo šmėklos dėka) apskritai eilė klausimų nustota tyrinėti. O ir bloga mūsiškės sociologinės pakraipos tyrimų padėtis gali būti su tuo susijusi.

Atskirai norėčiau stabtelti ties viena — išskiriančia iš anksčiau parodytų prieraišumo formų — mūsų kultūros istoriografijos savybių. Sovietinio marksizmo diktuojamos tautos istorijos sintetiniuose darbuose arba bendruose kursuose kultūros istorijai paprastai būdavo skiriami paskutinieji skyrelių puslapiai. Tai plaukė iš, žinoma, anuo metu privalomos nuostatos apie sąmonės (plačiausia prasme — dvasinių dalykų) priklausomumą nuo materialinės būties. Pradžioje neišvengiamai turėjo eiti klasių atsiradimo ir jų kovos, kaip progreso variklio, charakteristika, paremta vietine istorine medžiaga. Po to — šiek tiek politinės istorijos. Ir galiausiai — apendikse — kultūra. Gal tik sovietmečio gale kultūros istoriografiją pradėta apmąstyti kaip atskirą discipliną, imant įrodinėti, jog ji nėra tik mechaniška įvairių kultūros sričių (literatūros, dailės, teatro ir muzikos) istorijų suma. Pamažu užmirštas leninietiškas būties ir sąmonės klausimas.

Tačiau emancipacijos iš kitų humanitarinių disciplinų pradžioje — o iš esmės tokioje padėtyje vis dar stypčioja mūsų kultūros istoriografija — liko neįveiktas vienas marksistinės (nors ne tik jos) metodologijos principas. Turiu omenyje kietą koreliavimą socialinio sluoksnio su jo nešama kultūra. Pavyzdys: paskutinėje sovietmečio dekadoje buvo beužsimezganti kiek rėksminga diskusija apie tai, ar Lietuva išgyveno Renesansą. Šiuo klausimu negatyvią poziciją užėmę autoriai, greta kitų argumentų, pateikdavo ir tokį: Lietuvoje Renesanso kaip tokio negalėjo būti, nes čia, skirtingai negu Renesanso Italijoje, nesusiformavo trečiasis luomas (miestiečiai), kurio interesus turėjo atitikti naujoji kultūros banga. Nesiryžtu čia diskutuoti dėl Renesanso buvimo XVI a. Lietuvoje. Man norėjosi tiktai parodyti, jog *socialinės bazės ir kultūrinio antstato* kietas surišimas, kaip metodologinis principas, stipriai suvaržė ir pačios kultūros istoriografijos emancipaciją.

Neatsitiktinai nauji vėjai kultūros istorijos tyrimuose pūstelėjo ne nuo akademinių istorijos mokslo tvirtovių pusės, bet nuo literatų, kurie savo tyrimų lauke pradėjo įžvelgti bendrakultūrinius dalykus. Turiu omenyje Dariaus Kuolio knygą *Asmuo, tauta, valstybė Lietuvos Didžiosios kunigaikštystės istorinėje literatūroje* (Vilnius, 1992) arba Artūro Tereškino straipsnius *Metmenyse*. Tai, sakyčiau, geras iššūkis tradicinei lietuvių istoriografijai, kuri, tikėtina, yra pajėgi jį primti.

2. *Kaimiškojo tautiškumo* slenkstis

Nemaža komplikacijų kultūros istorijos tyrinėjimuose kyla iš seno prieškarinio lietuvių istorikų šūkio: *ieškokime lietuvių Lietuvos istorijoje*. Lygiai taip buvo imtasi „grynojo" lietuviškumo paieškų ilgaamžėje ir komplikuotoje Lietuvos kultūroje. Akademiniai sluoksniai, žinia, buvo gerai susipažinę su kaimynų darbais, su didele rusų istoriografija, besistengiančia įtvirtinti teiginius apie tariamai rusišką ankstyvosios, ikivytautinės

Lietuvos DK kultūros (ar net politinės civilizacijos) charakterį. Pounijinių amžių Lietuvos kultūra, lenkų istorikų vaizduojama kaip lenkiška, akcentuojant lietuvių bajorijos sulenkėjimą, taip pat laikė sukausčiusi lietuvių istorikų dėmesį. Tad Lietuvos kultūros lietuviškumo griebtasi ieškoti pirmiausia kritikuojant gausesnius kaimynų tyrimus, reinterpretuojant jų įvestą medžiagą.

Lietuvių kultūros istorijos problematika — net jei ji būdavo gvildenama pasirėmus nuosava ir niekieno nežiūrėta archyvine medžiaga — sunkiai vadavosi iš kaimynų primetamo diskurso. Gali būti įžvelgtinas — nors aš nesu tuo tikras — net savotiškas sąlyginis lietuvių istoriografijos refleksas. Neretai, tiriant etniniu požiūriu heterogeninę LDK kultūrą, būdavo pereinama į *atlietuvinimą* ne tik kaimynų istoriografijos įvaizdžių, bet ir pačių pirminių šaltinių. „Grynojo" lietuviškumo ieškotojams įvairiakalbė (bet jokiu būdu ne lietuviškai parašyta) senosios LDK istorinių šaltinių bazė neretai būdavo įvedama į mokslinę apyvartą ne originalo kalba, bet lietuviškai išvertus ir — kaip *Lituanistinės bibliotekos* serijoje — be originalo kalbos. Pati kultūra, kaip kadaise besireiškusi įvairiakalbė, tačiau toli gražu ne padrikai iškrikusi visuma, tartum ir nebuvo analizuojama.

Itin negatyvus tokios pozicijos padarinys Lietuvos kultūros istoriografijoje gali būti pavadintas elitinės kultūros istorijos netektimi. Gal ir netikslu būtų sakyti, jog mūsiškiame senosios LDK kultūros suvokime buvo prarasta aukštuomenė ir aukštoji kultūra. Žinoma, iš esmės tik ji ir galėjo būti tyrinėtojų dėmesio centre, nes tik ji paliko istoriko virtuvės įrankių reikalaujančius pėdsakus — pilis, metraščius, paveikslus ir knygas. Čia norisi pabrėžti kitką: toji aukštuomenės dvasinio gyvenimo sklaida, kuri prasidėjo po Lietuvos valstybės galutino žlugimo XVIII a. pabaigoje, iš esmės nustojo dominti lietuvių kultūros istorikus.

Visas arba beveik visas lietuvių istorikų dėmesys susitelkė į trapią *liaudies* istoriją, t.y. į praeitį to socialinio sluoksnio, kuris pačioje XIX a. pabaigoje tautinių lietuvių ideologų imtas

laikyti ne tiktai lietuviškumo pamatu, bet ir vienintele to tautiškumo būties vieta. Pamatas pamažu buvo sutapatintas su visu kultūros statiniu. Visa kita buvo išstumta už *tautos* ribų ir virto *lietuvių* istoriko plunksnos nevertais dalykais. Po viso to, tiesa, būdavo ir yra piktinamasi, kuomet lenkai aprašinėja lietuvių magnatus, kaip savo nacionalinius didvyrius, ir tokiu būdu savinasi mūsų praeities palikimą. Į mūsiškių tyrinėjimų paviršių išnirdavo tik tie didikai, kurie vienaip ar kitaip buvo susiję su lietuvių tautos ir kultūros modernėjimu, su lituanistiniu sąjūdžiu, su žymiausiais XIX amžiaus herojais: S. Daukantu, M. Valančiumi, S. Stanevičiumi ar M. Akelaičiu. Tad jei grafų Jurgio ir Kazimiero Plioterių ar kunigaikščio Irenėjaus Oginskio vardai mūsų išsilavinusiam skaitytojui dar šį bei tą reiškia, tai Rainoldo Tyzenhauzo ar Liudviko Petkevičiaus — nieko nebesako. Kitaip tariant, pati XIX amžiaus aukštoji arba elitinė Lietuvos kultūra nebeteko atskiro tyrinėjimų objekto statuso. Tų kultūrinio gyvenimo sferų atošvaistės tartum tik atistiktinai prabildavo lietuvių istoriografijoje, užsisklendusioje „grynojo" lietuviškumo paieškose. Žinia, brolių Mykolo ir Vaclovo Biržiškų, Mykolo Riomerio ar Vandos Daugirdaitės-Sruogienės požiūris išsiskyrė iš kitų istorikų, bet jų pačių ir vėlesnių autorių jis nebuvo reikiamai išvystytas.

Sovietmečio istorikai, bandę savo plunksnas kultūros istorijoje, pakliūdavo tarp baisių *buržuazinio nacionalizmo* ir dar baisesnės *dvarininkijos* istoriografinių šmėklų. Nei senojo bajoriškojo elito, nei naujesnės miestietiškosios, sakytume *buržua*, kultūros sėklos negalėjo sau rasti palankesnės dirvos. Kaimiškojo tautiškumo rėtis, kartu su sovietų valdžios primestu proletarinio tarptautiškumo (internacionalizmo) akėčiomis pasidarė svarbiausiais kultūros istoriko metodologiniais įrankiais. Kadangi Lietuvos darbininkijos etninė sandara neleido tyrinėtojams atsakyti į etnologijos keliamus klausimus, suprantama, jog ir sovietmetyje *kaimiškasis* motyvas buvo vienintelis galimas ir —

tą reikia pripažinti — iki tol nepakankamai moksliškai pažintas dalykas.

Šioje srityje net sunkiomis sovietmečio sąlygomis buvo nuveikta labai daug. Tačiau toliau kaimiškojo horizonto mūsų kultūros istoriografija, pasišventusi XIX amžiui, iš esmės nesiekė. Net tie pirmosios tautinio judėjimo bangos herojai, kurie gyveno ir kūrė ne kaimiškoje, bet dvaro ar miesto aplinkoje, vistik būdavo piešiami šiaudinių pastogių fone. Istoriografijoje, o ypatingai į istorinę sąmonę apeliuojančioje beletristikoje net vyskupas M. Valančius atrodydavo labiau primenantis valstietį negu bažnyčios kunigaikštį. Lietuviško chrestomatinio reginio (spektaklio) stebėtojas greičiau įsivaizdavo M. Valančių asketiškoje, kaimiškoje aplinkoje ir dvelkiantį žemaitiško *numo* kvapais, negu brangiomis garsių autorių drobėmis papuoštame salone, kuriame draikėsi jo mėgstamų cigarų dūmai.

Sunkiai peržengiamas *kaimiškojo tautiškumo* slenkstis neleidžia derinti etnografijos vaizdinių su tuometinės europietiškos civilizacijos lygmenyje vyravusios dvaro kultūros elementais taip, kaip tą sugebėjo daryti Liudvikas Jucevičius savo *Žemaičių žemės prisiminimuose*, išleistuose Vilniuje 1842 metais. Pabrėžtinas žodis *derinti*, nes atskirai paėmus, izoliuotų ir iškrikusių kultūros istorijos disciplinų sąlygomis, dvarų architektūra ar tie patys jų interjerus puošę paveikslai nuolat traukė architektūros ar dailės istorikų akis. Atsirado ir puikių publikacijų. Tačiau nematerialūs anos elitinės kultūros, kaip tokios, dalykai likdavo bereikšmiai. O tik jie gali pagelbėti surasti tokius požiūrių į Lietuvos kultūrinę praeitį kampus, kurie leistų visus iškrikusius skirtingų socialinių sluoksnių dvasinės gyvensenos elementus matyti vienos struktūros dalimis.

Kaimiškojo tautiškumo slenkstis iškilo ne tik prieš bajorijos istoriją, nors būtent jos atveju sukėlė ir daug istoriografinių komplikacijų, ir ilgametę poleminę įtampą. Turiu omenyje Vinco Trumpos nekartą minėtą *romantikų* (Vac. ir M. Biržiškos, M. Riomeris, V. Daugirdaitė-Sruogienė) ir *realistų* (J. To-

toraitis, P. Šležas etc.) pozicijų išsiskyrimą. Naujausios lietuvių kultūros istoriografijos bandymuose taip pat iš esmės tęsiasi senoji diskusija, kuri, tačiau, nepakeičia tradicinių apystovų. „Grynųjų" lietuvybės elementų žvalgymas praėjusio šimtmečio Lietuvos istorijoje užgožia pastangas žvilgterėti į tos epochos kultūrą ne tik pro etniškumo akinius. Bet, kaip jau užsiminta, ne tik šioje plotmėje užkliūva antrasis — kaimiškasis — slenkstis.

Mūsų kultūros istoriografijos modernėjimo kelyje ši kliūtis įtakoja dar mažiausiai du dalykus. Pirmasis — etnokonfesinis, o antrasis, mišrus — ir *etnokonfesinis*, ir *etnosocialinis*. Atskira etnokonfesinių santykių istorijos problematika dar nėra pakankamai išryškėjusi mūsų literatūroje. Neretai užsimenama, jog praėjusiame šimtmetyje oficialioji Rusija tapatino konfesiją su tautybe. Taip rusiškoje publicistikoje ir administracinių institucijų raštuose *katalikai* dažniausiai sutapdavo su *lenkais*, *protestantai* su *vokiečiais*, o persikrikštiję žydai nustodavo būti žydais (bent jau su sėslumo restrikcijomis susijusiuose reikaluose). Lenkų pusė dėl to nesiginčijo, o tos pozicijos pasekmė buvo stiprėjanti lietuvių visuomenės polonizacija.

Tačiau „grynojo" lietuviškumo beieškant bent iš dalies buvo nukopijuotas šis vulgarios tautinės identifikacijos modelis. *Lietuvio* ir *kataliko* kategorijos suartėjo. (Gal iš čia plaukė itin skausmingos lietuvių ir lenkų skyrybos praėjusio amžiaus pabaigoje.) Linkstant tapatinti lietuvybę su katalikiškumu, protestantiškoji mūsų tautos dalis neišvengiamai turėjo būti pažymėta „negrynumo" ženklu. Protestantiškosios kultūros įtėkmės Lietuvos istorijoje taip ir nepasidarė rimto akademinio kalbėjimo objektu. Mažosios Lietuvos kultūrinis įnašas į lietuvių tautos modernėjimo istoriją, tiesa, nebūdavo apeinamas, bet nesistengiant parodyti, kaip tautiškumo idėja įveikė konfesinės dezintegracijos sunkumus. O Lietuvos *prūseliai*, *bambizai* ar net *lietuvininkai* taip ir liko pažymėti tautinio negrynumo ženklais. *Kaimiškojo tautiškumo* slenksčio neperžengus, abejotina tikėtis kultūros istoriografijos horizonto išplėtimo.

Kitas dalykas, kuris taip pat susijęs su aptariamo istoriografijos slenksčio poveikiu, yra daugiau kaip dešimtąją dalį ano amžiaus mūsų visuomenės sudariusios žydų etnokonfesinės ir iš dalies etnosocialinės bendrijos kultūrinis palikimas. Mūsų istoriografijos dėmesys (gal išskyrus M. Biržiškos *Lietuvių tautos kelias į naująjį gyvenimą*) taip ir nebuvo atkreiptas į pilietinės integracijos bemaž nepaliestą žydiškąją Lietuvos dalį. Kartu su tuo mūsų pilietinėje istorijoje šiaip taip egzistavę miestai ir miestiečiai sunkiai darėsi kultūros istoriografijos objektu. Supaprastintai pasakytume taip: besilaikant *kaimiškojo tautiškumo* principo išeitų, jog *Lietuvoje* buvo miestai, bet *lietuvių tautoje* nebuvo miestiečių.

Žymiu mastu šitaip galima įsivaizduoti net vėlesnius laikus. Tarkim, 1918 metais Lietuvos valstybė atsikūrė senosiose lietuvių etnografinėse žemėse, kurios sudarė tik nedidelę dalį buvusios Lietuvos Didžiosios kunigaikštijos. Tapdama modernia etnopolitine bendrija, naujoji Lietuva tačiau paveldėjo iš LDK daug archaiškų etnosocialinių ir etnokultūrinių bruožų. Pirmiausia išliko nesumažėjęs atskirų etnokonfesinių grupių izoliuotumas ir dezintegracija. Naujojoje lietuvių visuomenėje etniškumo pradai vis dar buvo aktualesni už pilietiškumo principus, lyg nebūtų buvę modernios valstybės, besilaikančios ant tų pilietiškumo principų. Ypač tai matėsi žydų bendruomenės padėtyje. Pradiniame atkuriamojo valstybės darbo etape žydai iš esmės po senovei gyveno uždarą, nuo lietuvių atskirą gyvenimą. Kaip ir seniau tai buvo *tautos tautoje* arba *kultūros kultūroje* būvis. Naujosios lietuvių visuomenės kaimiškasis mentalitetas konservavo tą padėtį.

Lygiai taip *kaimiškojo tautiškumo* slenkstis užkerta galimybę žvilgterėti į Lietuvos žydų kultūrą ir į lietuvių-žydų kultūrų interferenciją šiuolaikinės istoriografijos akimis. Ta kultūra gyveno savitą gyvenimą prieškarinėje Lietuvoje, tačiau jai nebelieka vietos šiuolaikinėje Lietuvos kultūros istoriografijoje. Šis slenkstis trukdo išsiaiškinti, kaip pilietinės integracijos ten-

dencijos reiškėsi besiformuojančiame intelektualiniame elite. Juk inteligentijoje etnokultūrinio ir pilietinio tautinės identifikacijos principų atskyrimas bei suderinamumas išryškėja greičiau negu kaimo visuomenėje, kur kalba ir konfesija išlieka sunkiai pakeičiamu kriterijumi. Intelektualiniuose sluoksniuose greičiau įsitvirtina vakarietiška nuostata, jog Lietuvos pilietis žydas, lenkas ar rusas taip pat yra *lietuvis* etnopolitine arba pilietine to žodžio prasme.

Kaimiškojo tautiškumo slenkstis yra kaimiško mentaliteto padarinys ir tuo pat metu to mentaliteto konservantas. Slenksčiai, užstojantys turtingos praeities horizontą, tuo pat metu riboja ir sugebėjimus pasitikt ateities slinktį. Gyvos kultūros istoriografijai tai tuo pat metu yra arogantiškas iššūkis, nes nesusikalbėti su tikra praeitimi, reiškia prarasti realistinį ryšį su pasauliu, kuriame mes gyvename.

3. *Gyvosios dabarties* slenkstis

Paskutinį lietuvių kultūros istoriografijos slenkstį yra sunkiausia apibūdinti. Visų pirma todėl, kad jis nuolat keičiasi: mus besivejantis dabarties slenkstis atrodo kaip šešėlis, kurio nei pavysi, nei nuginsi šalin. Jo artimasis kraštas nuolat šalia mūsų, bet tolimoji riba — miglota ir išsitrynusi. Šis slenkstis — ar net jo šešėlis — užstoja ne dešimt, o daugiau metų— beveik visą sovietmečio laikotarpį, prasidėjusį ginkluoto lietuvių pogrindžio žlugimu šeštojo dešimtmečio viduryje ir pasižymėjusį visais pralaimėjusios tautos ir bejėgės kultūros konformizmo bruožais. Tad šis *slenkstis* labiau chronologinės ir socio-psichologinės nei metodologinės kilties. Jo esmės kontūrai geriausiai išryškėja skaitant, girdint ar tik nujaučiant nuomonę, jog paskutinių dešimtmečių Lietuvos kultūros ir visuomeninio gyvenimo reiškiniai yra *dar-ne-istorija*, tad praeities tyrinėtojo plunksnos nereikalingas dalykas.

Ryškėja, jog sunkiai nupiešiamas *gyvosios dabarties* slenkstis yra iki šiolei bemaž neįveikiama kliūtis lietuvių istorijos mokslui — jis net nesistengia sau apibrėžti tyrimo objekto, tūnančio, o gal greičiau drybsančio pačiame sovietinės lietuvių visuomenės ir oficialiosios kultūros paviršiuje. Iki dabar beveik visos rimtesnės studijos, analizuojančios mūsų visuomenės gyvenimą *priklausomybės* metais ar net visai nesenus dainuojančios revoliucijos įvykius, priklauso užsieniečių (R. Taagepera, R. Misiūnas, A.E. Senn) plunksnoms. O gal *gyvosios dabarties* istoriografinis slenkstis yra tiktai nenoras ir nepajėgumas žvilgterėti į nepaprastai nemalonius bei *rezistenciniam* Lietuvos istorijos konceptui nepriderančius dalykus? O gal šis slenkstis labiau vadintinas *užmaršties geismo* vardu? Štai net Lukiškių kalėjime sėdintis nepalaužiamo bukumo lietuvių komunistų vadas Burokevičius savo interviu *Respublikos* žurnalistui pasistengė apibrėžti, kiek metų turi praeiti nuo jo ryžtingos kovos galo, kad ji taptų istorija — būtent 50 metų! (*Respublika*, 1994 m. rugpjūčio 24 d., p. 3).

Nežinia, kodėl pusė amžiaus šiam komunizmo teoretikui ir sovietmečio istorijos mokslų daktarui yra laiko distancijos minimumas, be kurio istorinė žiūra negalima. Tačiau, kaip ir kiekvienas nenormalus žmogus, jis tam tikra prasme išduoda bendresnius visuomenės istorinės sąmonės nenormalumo simptomus. (*Žinia, šis faktas čia pateikiamas ne visiškai rimtai.*) Šių eilučių autoriui krito akin tik viena išorinė (galbūt visiškai atsitiktinė) detalė; Burokevičiaus istorijos atsiradimo terminas asocijuojasi su viso sovietų režimo Lietuvoje laiko rėmais. Tai pusšimčio metų epocha, kurios tolimajame horizonte jau vos vos ima brėkšti istorijos šviesa. Ginkluoto pogrindžio ir baudėjų siautėjimų, deportacijų ir persekiojimų istoriografija, antrinių (akademinio istorijos mokslo požiūriu — tai memuaristika) ir pirminių istorijos šaltinių (archyvinės medžiagos) publikavimas pamažu įsibėgėja. Tyrinėtojams tampa prieinami gausūs sovietmečio archyvai, nepaisant visokių nesklandumų juos tvarkant ir

panaudojant. Tad gerokai praeitin nugrimzdusios kovojančios Lietuvos herojiškas vaizdas labiau priartėja prie skaitytojo, negu, sakysim, naujesnių laikų susitaikiusios, konformistiškos, suskaldytos ir užguitos tautos realybė. Tas vaizdas priartėja prie mūsų, nes jis artimesnis savo dvasia už tą, kurio visiškai nesinori prisiminti. Aptariamos sovietmečio epochos pradžia istorinėje dabarties sąmonėje tartum užstoja vėliau vykusius reiškinius.

Nors kol kas neatsirado spaudoje nė vieno padoresnio viso sovietmečio Lietuvos istorijos sintezės bandymo, tačiau bendro jos koncepto kontūrai jau ryškėja. Visas pusamžis mūsų praeities imamas rodyti nuolatinės *rezistencijos* sovietų valdžiai laikotarpiu. Tai vienpusiško, pragmatinio, nors ir herojiško Lietuvos istorijos interpretavimo apraiškos. Pamažu tai vienur, tai kitur diegiamas požiūris, jog lietuvių pasipriešinimas okupantams ir jų kolaborantams visiškai neapmirė ir po ginkluotos kovos pralaimėjimo. Iš aktyvios kovos pozicijų pasitraukta *pasyviosios rezistencijos* link. Yra ir visai rimtų samprotavimų (net specialių tyrimo institucijų, pretenduojančių tai įrodyti, projektų), jog Lietuvos komunistų partija buvo viena iš rimtesnių tos *rezistencijos* įstaigų: reikėjo, neva, kam nors stoti į partiją, nes kitaip rusai būtų užtvindę jos gretas — o tada sovietų režimas būtų buvęs dar žiauresnis. O dabar, štai, Antano Sniečkaus bendradarbiai lyg ir išsaugojo paskutinius — kad ir tarybinius — Lietuvos valstybingumo likučius, kurie kaip tiktai palengvino konstitucinį sugrįžimą atgal į paskutinę nepriklausomybę. Šiek tiek ironizuojant tokius samprotavimus nesunku įsivaizduoti eventualią *rezistencinio* Lietuvos istorijos koncepto detalizaciją: 50-mečio pradžioje Lietuva išgyveno ginkluotos rezistencijos audrą (herojus — Juozas Lukša); po to sekė ilgas *pasyviosios rezistencijos* laikmetis (herojai — Justas Paleckis, Antanas Sniečkus ir kiti geri patriotai-komunistai); po to 1972-jų įvykiai ir *Katalikų bažnyčios kronikų* bei Helsinkio grupės metas (herojai — Romas Kalanta, kronikininkai ir disidentai) ir galiausiai *Sąjūdžio revo-*

liucija, kurios metu susivienijo visos *rezistencinės* lietuvių srovės ir pajėgos, atvedusios į pergalingą Kovo 11-tąją.

Šitoks konceptas labai patogus buvusiesiems LKP tarnautojams ir jos metraštininkams. Partijos istorikui, kadaise rašiusiam komjaunuoliškų organizacijų istoriją, visai nesunku parašyti apie lietuvių jaunimo organizacijas, kovojusias prieš sovietus. Rašiusiems apie didingą komunistų partijos rūpestį lietuvių gerove ir profesinėmis sąjungomis, švietimu ir mokslu, teatrais ir visų rūšių menininkais (suprantama, iškeliant visas sovietinio mecenato privilegijas tautos elitui) profesionaliems istorikams visai nesudėtinga ta pačia archyvine ir laikraštine medžiaga remiantis įrodyti, kaip gudriai ir efektingai siekė raudonoji valdžia papirkti lietuvių inteligentus ir kaip pastarieji išliko nesusitepę konformizmo suodžiais. Taip gimsta *nenugalimosios ir niekad nenugalėtos Lietuvos* įvaizdis, kuris gal ir tinkamas barikadose, bet daugiau negu įtartinas akademiniam istorijos mokslui. Tad tam tikra prasme *rezistencinis* konceptas yra artimas sovietmečio humanitarų sąmonei, nes ir ano meto raštija skendėjo *kovojimo* (pvz., už didesnį derlių, už darbo efektyvumą, arba — prieš buržuazinius prietarus ir kitokias chimeras) ir *nenugalimumo* stilistinėse klišėse. Štai todėl labai lengva *partijos istorikui* tapti nenugalimos Lietuvos istoriku. Arba maskvietiško *mokslinio komunizmo* apologetui — modernios, lietuviškos politologijos kalviu. Ir vienų, ir kitų mąstymas išlieka toje pačioje paradigmoje.

Šie istoriografijos miražai nutolsta nuo pasirinktos temos. Čia tiktai norisi parodyti, kaip iškyla ir funkcionuoja *gyvosios dabarties* slenkstis: kodėl neatsiranda rimtesnių studijų sovietmečio politinės sąmonės istorijos srityje (sėkmingu bandymu galima pavadinti tik kadaise *Nidos* leidykos D. Britanijoje publikuotą Aleksandro Štromo ir Tomo Venclovos viešą paskaitą *Politinė savimonė Lietuvoje*); kodėl nėra istorinės sociologijos ar intelektualinės istorijos bandymų atskleisti sovietmečio realijas? *Dar-ne-istorijos* sindromas gadina istorijografijos sveikatą ir

palengvina pastangas išsiplauti savo praeitį tiems, kurie jau išsiplovė savo pinigus ir nuosavybę. Tokios istorijos socialinis užsakovas yra labai aiškus. Gi lietuvių istorikams nebe pirmą kartą kyla pavojus tarnauti ne mūzoms, bet politiniams lyderims, ir toliau murkdytis istoriografinio pragmatizmo (pragmatinės lietuvių istoriografijos ydingumą dar prieškaryje yra analizavęs Zenonas Ivinskis) baloje ir tenkinti bet ko, tik ne pačio istorijos mokslo poreikius.

Žinia, *gyvosios dabarties* slenkstis turi teisę egzistuoti. Jo netariama nauda paaiškėja tuomet, kai rimtų tyrinėjimų vieton pabyra bejėgiškų diletantų pastangos *„voratinkline"* forma garsinti KGB agentų pavardes ir atskirus siužetus, neva siekiant atskleisti sovietmečio esmę. Vietoje platesnių procesų ir institucijų veiklos analizės, vietoje išsamesnių sovietinės nomenklatūros charakteristikų bei socialinio konformizmo aprašymo prasiveržus mužikiškam sinkretizmui, *gyvosios dabarties* slenkstis dar labiau išaugo. Pritrepsėtam sovietmečio istorijos lauke, pritrepsėtam ir sujauktam KGB archyve yra ir dar ilgai bus papildomų kliūčių istorikui, norinčiam pirmiausiai aiškintis ir tyrinėti, o tik paskui politikuoti, auklėti tautą ir pranašauti. Naujausios praeities problematika istorikui neturėtų reikšti to paties, ką *raganų medžioklė* reiškia politiniams veikėjams.

Tačiau ir šiuo atveju akivaizdu, jog sovietų valdžios laikmetis tyrinėtojui kelia papildomų etinių problemų. Gyvieji liudininkai ir gyvi biografijos žanro herojai neretai pasidaro ir įkyriais istorikų mokytojais, galinčiais pasakyti, kas ir kaip netolimoje praeityje buvo; ką verta, o ko neverta tyrinėti. Gyvam liudininkui visados atrodo, kad jo kadaise matytas ir suvoktas pasaulis ir yra vienintelis galimas analizės objektas. Nors retas kuris asmuo, paklaustas, ar tikrai viskas jam akivazdžiai aišku dabartyje, ar visa, kas dabar dedasi, yra jam suprantama ir papasakojama, atsakytų teigiamai.

Tariamo aiškumo miražai yra lemtingi nuodai ne tik istorijai, bet ir bet kokiam moksliniam domėjimuisi. Istorija kaip

mokslas pasijaučia nereikalinga tenai, kur viskas iškart aišku. Atminties paminklai ir atminties sargai tokioje tariamo aiškumo stichijoje nėra reikalingi. O istorijai turėtų būti įtartini visi pasakojimai ir padavimai, kurie neatlaiko kritinės analizės; yra nepatikima viskas, kam suprasti nereikia kruopštaus tyrimo. Pagaliau pati istorija yra tiek mokslas, tiek išminties mokykla ir išminties menas, kiek ji suvokia savo pajėgumo ir savo reikalingumo ribas. *Gyvosios dabarties* slenkstis negali būti peržengiamas, neapmąsčius panašių klausimų. Nors, kita vertus, vargu ar iki galo galima į juos atakyti, kaip negalima iki galo aprašyti reiškinio, kuris dar tebevyksta ir nėra pasibaigęs. Vienaip jis skamba gyvųjų liudininkų ausyse, kitaip tiems, kurių artimieji yra skaudžios sovietmečio patirties sužaloti, dar kitaip surpasti geis dar gimstantys ir augantys.

Galbūt todėl nesenas dokumentų rinkinio *Kančių istorija* skandalas sukėlė tokį atgarsį. Gyvosios praeities gyviesiems liudininkams KGB dokumentai pasirodė nesuprantami. Dalies visuomeninės opinijos įsiūtis, kilęs perskaičius labai kontroversiškus, bet, svarbiausia, su turėtais įvaizdžiais prasilenkiančius deportacijų duomenis, rodo ne ką kita, kaip abejonę pačios istoriografijos teisę į savitą egzistenciją. Čia, žinoma, nesiryžčiau komentuoti leidinio kokybės akademinės virtuvės požiūriu. Kvalifikuoti recenzentai ir patys sudarytojai yra daug ką paaiškinę diskusijos, kilusios periodinėje spaudoje po leidino pasirodymo, metu. Bet labiausiai knieti prisiminti savotišką to šurmulio pabaigą: po daugelio rėksmingų publikacijų keliuose mūsų laikraščiuose pasirodė grupės autoritetingų politikų bei visuomenės veikėjų (tarp kurių buvo ir profesionalių istorikų) bendras pareiškimas, kuriame buvo pasakyta, jog rinkinyje *Kančių istorija* įdėti KGB dokumentai yra autentiški(!). Po to viskas aprimo. Gal taip ir yra su tais saugumo raštais, netgi greičiausiai taip ir yra. Bet ką liudija tokia istorinio šaltinio kritika ir tokia ekspertizė? Ar neprimena tai visuotinio referendumo, kuriame sprendžiamas teisėtumo klausimas? Arba primena visuomeninę

diskusiją dėl apendicito operacijos konkečiam pacientui poreikio. Grupė politikų nusprendė, jog dokumentai autentiški, ir — kas visiškai nuostabu — diskusija nuščiuvo. Ko nepadarė istorikų argumentai, padarė autoritetai, parodę, jog pati istorijos disciplina savaime yra bejėgė prieš slenkstį, kuriam pritaikėme *gyvosios dabarties* etiketę.

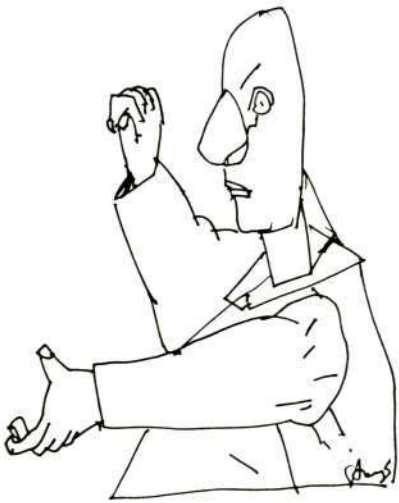
Sovietmečio istoriografijos ir sovietmečio kultūros istoriografijos veržlumas, siekimas įveikti lemtingą kliūtį, manyčiau, tiesiogiai nepriklauso nuo metų skaičiaus, skiriančio mus ir aną laiką, kurio visuomenės ir kultūros sandarą siekiame atskleisti. Ne laiko distancija nulemia *gyvosios dabarties* galią. Tai greičiau priklauso nuo visuomenės pasikeitimo greičio. Sovietiniam žmogui sovietmetis niekad netaps istorija. Sovietinio mentaliteto įtakos lauke gali būti netgi antisovietinio disidentinio judėjimo veteranas. Burokevičiaus ko-mistinis *(kažkas tarp komunizmo ir mistikos)* 50-metis gali virsti visu šimtmečiu, jei visuomenėje konservuosis senieji mentaliniai bruožai. Arba priešingai, jis gali virsti trumpais mėnesiais, jei politiniai pokyčiai būtų palydėti socialinės bei intelektualinės revoliucijos.

Tad galima įsivaizduoti, kad *gyvosios dabarties* slenksčio įveikimas priklauso ne tik nuo mokslinio istorikų potencialo, ne tik nuo jų kvalifikacijos, bet ir nuo daugelio kitų aplinkybių. Istorikas nori nenori vienu ir tuo pat metu yra ir savo tiriamojo laikmečio vergas, ir — norisi tikėti — to laimečio šeimininkas. Pirmiausia jis — kaip prieš šimtmečius — yra metraštininkas, pamečiui fiksuojantis įvykusius dalykus. Jis yra visuomenės kitimo padarinys. Dar kitaip tariant, istorikas, kaip laiko vergas, visada slenka iš paskos jau įvykusiam faktui. Jei sovietinio mentaliteto permainos nepakankamai ryškios — sovietmečio istorikas neturi ką veikti. Jis nevalingai prisipažįsta: tai *dar-ne-istorija.*

Bet norisi tikėti, kad istorijos mokslas turi galios būti ir laiko šeimininku, ir laiko pojūčio ugdytoju. Kiekvienas bandymas paversti sovietmečio visuomenės gyvenimą įvairialypių

tyrimų objektu, kad ir menkiausia pastanga be išankstinių prietarų eiti prie visko, kas pridengta tariamo aiškumo maskuote; prie visko, kas malonu ir kas nemalonu, gali pagreitinti sovietmečio tapsmą tikra praeitimi.

Istorikas — ypatingai tos *praeities*, kuri prasideda tuoj pat už *gyvosios dabarties* slenksčio, — tokiu būdu gali ne tik sekti iš paskos įvykiams, bet ir tapti savotišku tų įvykių kaitos katalizatoriumi. Tad rašyti netolimos praeities istoriją reiškia ir galutinį tos praeities įveikimą, ir prisitaikymo prie to, kas ateityje mūsų dar laukia, galimybę.



CENTRAI IR APYTAKOS KULTŪROS DIRBTUVĖSE

VYTAUTAS KAVOLIS

I

Tradicinis būdas save įtikinti, kad koks nors reikšmių rinkinys laikytinas ta ar kita „kultūra" yra jame surasti centrą su jam priklausančiomis periferijomis. Apie šį, centro ir periferijos metodą kultūrai integruoti, yra įtaigiai kalbėję, šalia kitų, Mircea Eliade mitologijoje ir Edward Shils sociologijoje.[1]

Simboliniai centrai — jų gali būti daugiau negu vienas[2] — yra tokios institucijos, teritorijos ar laikai, kuriuose intensyviausiai sukauptos pagrindinės kultūros reikšmės, per kurias kasdienybė susisiekia su transcendencija, kaip ji kurioje nors kultūroje suvokiama.[3]

Griežtesnė kultūros teorija simboliniams centrams kelia dar du sunkiai išpildomus reikalavimus. Jie turį būti (a) pastovūs kokios nors reikšmių struktūros „kertiniai akmenys", ne nežinia kur nunešiančio viesulo ar į kokį vis greitėjantį veiklos ratą, iš kurio beveik neįmanoma ištrūkti, panardinančio sūkurio dinamikos židiniai; (b) ne šiaip sau išrasti ir kur nors pastatyti, bet „įsišakniję būtyje" (ar, blogiausiu atveju, ilgesniam laikui joje išsinuomavę butą).[4]

Švento laiko ir šventos teritorijos samplaikos — senoviškiausia kultūros centro samprata. Įsivaizduotinos ir mažiau

senoviškos, nuo teritorijos ir apibrėžtų laiko momentų ne tiek priklausomos centro sąvokos.

Kultūros centrai — ne vietos, kuriose praktiškai administruojami jos reikalai, bet taškai, kuriuose kondensuojasi jos esmė. Turbūt ne vien tai, ką ji pati idealizuoja, bet (šiandien jau pajėgiame suvokti) ir tai, kas kitiems joje atrodo demoniška. Literatūra apie simbolinius centrus dažniausiai naivi dėl to, kad joje į „barbariškumą kiekvieno kultūros laimėjimo pagrinduose" nekreipiama pakankamai dėmesio.

Demonai kultūros centruose aktyviausi ne tada, kai atvėsta jų altoriai, bet kai juose karščiausiai garbinama. Juo toliau nuo centro ar centrų, juo mažiau tos, visais atžvilgiais, esmės.

Kultūros ribos — ten, kur baigiasi jai esmiškos reikšmės ir prasideda arba kokių nors kitų reikšmių invazija, arba bereikšmybės dykuma. Bet tai save garbinančių centrų kalba. Kitaip žiūrint, periferijoje gali prasidėti galingų centrų korupcijos, jų „demoniškumo" nepaliesta nekaltybė. Iš čia „radikalizacija periferijoje", kaip dabar Amerikos vienuolėse.

Apie aukštos įtampos centrų polinkį okupuoti periferijas žinome ir iš politinės, ir iš kultūrinės istorijos. Kartais pasiseka ir atsiimti, kas, iš periferijos žiūrint, centro neteisėtai nusavinta.

II

Prasmę koncentruojantis centras su atskiesto prasmingumo periferijom atrodytų „sakraliniu" kultūros integracijos metodu, priklausančiu archainiam kultūros sluoksniui. Šiandien daug kur regime tokių simbolinių centro-periferijos struktūrų ištirpimus ar degradacijas.

Jei miestas anksčiau buvo neabejotinas civilizacijos centras, iš kurio kilo ir pati civilizacijos sąvoka, tai šiandien miesto centras, ypač Amerikoje, reiškia išdegusį vidurį, vietą, kur viskas labiausiai išnaudota — pastatai, institucijos, vertybės, pati tvar-

ka, — kur niekas gerai neveikia, kur susigrūdusios visos socialinės patologijos, kur mažai kas patikima ir pastovu.

O jeigu centras „atstatomas" jis tampa cemento ir stiklo viešpatija, kurioje funkcijos kalba vien su iliuzijom, o iliuzijos tik pačios su savimi. Galutinė šventojo miesto profanacija. (Bet turbūt reiktų manyti, kad šventieji miestai visada turėjo savy šiek tiek ir Madison Avenue.)

Kultūros centro įvaizdis praranda žavesį ir kitose jos sferose. Psichologijoje kalbama apie decentralizuotą (protėjišką, kintančią) asmenybę, sociologijoje apie decentralizuotų komunikacinių tinklų didesnį produktyvumą ir patenkinamumą. (Būdas pralenkti japonus.) Dailėje matome kūrinius, kurių kiekviena dalis struktūriškai lygiai svarbi ir lygiai traukia (ar atstumia) žiūrovų dėmesį, tai netgi vadinama „konceptualiu" ar „filosofiniu" menu. Universitetuose nebėra disciplinos, kuri būtų pagrindinė visoms kitoms. (Universitetai kaip Jungtinės Tautos.) Visuotinės kompiuterizuotos informacijos tinklas — Internet — kaip priemonė bet ką bet kaip išmesti pasaulin.[5]

Ar savo simbolinius centrus ištirpinusi kultūra dezintegruojasi ir nustoja būti tinkama savo žmonėms, ar galimi kitokie (ir pakankami) kultūros integracijos metodai? Ar kultūrai iš pačios jos prigimties reikia centrų, ar gali egzistuoti ir normaliai veikti „egalitarinė" kultūra, kurioje visos jos dalys lygiai dalyvautų?

Gal demokratinei visuomenei tokia kultūra netgi reikalinga?

III

Galutinio reikšmių lygiavertiškumo prielaidą lyg ir galima išskaityti kultūros kaip reikšmių apytakos sampratoje, kaip apie ją kalba naujojo istorizmo literatūros moksle pagrindinis atstovas Stephen Greenblatt.[6]

Reikšmių apytaka: skoliniesi senas ar dabar gaminamas reikšmes, interpretuoji įvykius ir patirtį ir viską individualiai ar

kolektyviai sudėstai į savitas, ilgiau ar trumpiau išliekančias sąmoningumo formas, signalus ir sau, ir kitiems hipotetiškiems priimtuvams.

Taip reikšmių apytaka atrodo iš laisvo ir energingo individo pusės. O jeigu pažvelgtume į ją kaip į kultūrą integruojantį procesą? (Neužmiršdami, kad reikšmės cirkuliuoja per individus, bet ne per vienodai laisvus: jeigu Amerikoje viena katė per metus praėda daugiau negu bengladešas uždirba, ar galima sakyti, kad bengladešas yra tiek laisvas, kiek amerikietiška katė?)

Normalus kultūros stovis čia atrodo neribota reikšmių apytaka; nenormalus (ar bent problematiškas) — tos apytakos užblokavimai, barjerai laisvam, t.y. nuo savo pamatų ir sisteminių ryšių bent laikinai atardytų reikšmių keliavimui su lagaminėliais rankose iš teksto į tekstą, tarp žmogaus ir žmogaus, šiandieniniame ir istoriniame laike, susitikimuose tarp kultūrų.[7]

Tipiška užblokavimo situacija yra „kito" pavertimas „svetimuoju", tuo mus įgalinant jį užvaldyti. Yra užblokuotas, dehumanizuojantis reikšmių apytakos kultūroje būdas, ir be barjerų (todėl savaime humaniškas) — dvi kultūros egzistencijos formos. Greenblatt jas nelygiai vertina dėl jų humanizuojančių ar dehumanizuojančiu pasekmių.

Bet jei reikšmių apytaką be užblokavimų laikyti normaliu kultūros stoviu, tai ką tada galvoti apie Rusijos spaudoje šiuo metu pasirodančius skelbimus, kad rimta verslo įstaiga samdo moteris „be kompleksų"?[8] Ar tai ne reikšmių apytakos be barjerų — ir tuo tobulesnės už amerikietišką kapitalizmą — parodija?

Gal kultūros dirbtuvėje šiandien kaip tik reikia iš naujo pergalvoti „dehumanizuojančių barjerų" (tarp savų ir svetimų) ir „reikalingų ribų" (tarp saugotinų ir nesaugotinų reikšmių) retoriką?

IV

Kultūros kaip laisvos reikšmių apytakos samprata neleidžia atskirti kuriai nors kultūrai esmiškesnes nuo mažiau esmiškų jos reikšmių. Ji nesiūlo ir klausimo, ar kurios nors reikšmės nėra istorijoje buvusios savo pasekmėmis destruktyvesnės už kitas ir todėl, kur jos beatsirastų, kritikuotinos.

Esmiškesnes nuo mažiau esmiškų reikšmių atskirti tradiciškai padėdavo (suabejojančius ir priversdavo) kultūros centrai, dubliuojantys kaip senoviškos gamybos vertybių atrankos mechanizmai. Destruktyvias reikšmes identifikuoti gal gelbėtų skirtingai veikiančių reikšmių apytakų lyginamoji morfologija.

Naudojantis apytakos įvaizdžiu suvokti kultūros procesus, įsivaizduojamos „gyvybę išlaikanti" (kaip kraujo), „produktyvi, bet ir daug šlamšto paskleidžianti" (kaip rinkos), „ligas perduodanti ir naujas ligas sukelianti" (kaip virusų) reikšmių apytakos.

Šitaip skirtingai įvairias reikšmių apytakas iš tikrųjų yra vertinę jose dalyvaujantieji. Gyvybę išlaikančia reikšmių apytaka būdavo suvokiamas Emile Durkheim aprašytas pasikartojantis grupinis ritualas, kuriame dalyvaujama savanoriškai. Bet kas vieniems gyvybės apytaka, gali būti kitų aukojimas.[9] Arba gyvybę išlaikantis srautas netyčia užnuodijamas, ir taip, kad labiausiai pažeidžiami tampa tie, kuriems jo daugiausiai reikia. (Psichoterapija negali padaryti žalos tiktai nepakenčiamai sveiko proto žmonėms.)

Ligas sukeliančia reikšmių apytaka laikyti tokie kultūros procesai, kurie atrodė arba ko nors labai seno sugrįžimu, kaip XIV-XVII amžių europinis raganavimas ar XX a. religiniai fundamentalizmai, arba atnešą kažką radikaliai nauja, „grėsminga vietinėms tradicijoms", kaip kosmopolitinė ar kritinė kultūra, ir kuriuose arba išvis nedalyvaujame, arba esame priversti dalyvauti.

Šios reikšmių apytakų sampratos susisiekia su archaiškom vitalistinėm „gėrio" ir „blogio" sąvokom ir primena sakralinį

galvojimą. Trečioji, iš ekonomikos pasiskolinta reikšmių apytakos samprata — produktyvi, bet ir daug šlamšto paskleidžianti — visiškai sekuliari. Šioje apytakoje nesvarbu, ar reikšmės naujos, ar pasikartojančios, ar jos skatina gyvybę, ar kelia ligas. Pagrindinis reikalavimas: kad reikšmės *veiktų tuoj pat*, kad galėtų būti sunaudojamos.

Tai reikšmių apytaka, nuo kurios savaime nubyra kritiniai vertinimai. Vietoj kritikos — interpretuojama, ir pagaliau interpretatoriai suvartoja vieni kitus. Pradeda aiškėti dekonstruktyvios hermeneutikos ir laisvos rinkos panašumai.

V

XX amžiaus patirtis skatina mus ir kultūros moksluose domėtis gaivinančiomis ir griaunančiomis reikšmių apytakomis. Gaivinančių apytakų turbūt esama itin įvairių, jos dažniausiai mikrosociologinės, jų čia nenagrinėsime.

Apie „patologines" reikšmių apytakas analitiškai įmanoma kalbėti tik tuo atveju, jeigu galima surinkti įtikinantį istorinį ar komparatyvistinį įrodymą, kad kurie nors sąmoningumo modeliai kurioje nors socialinėje aplinkoje yra turėję žmogaus gyvybę, sveikatą ar prasmingos egzistencijos pojūtį griaunančių pasekmių.[10]

Ar skirsime tokias reikšmių organizacijos formas, kurios „visada ir visur" turi griaunančių pasekmių, nuo tokių, kurios kenksmingos tam tikros visuomenės, tam tikro žmogaus išlikimui? Partikuliarumas, vienkartinės savybės, kurios kam nors brangios, turi teisę moralioje žmonių bendruomenėje būti saugojamos (visų pirma gaivinančiomis reikšmių apytakomis) nuo jas naikinančių jėgų, kiek jos pačios nesiekia kitų naikinti. Bet nei individai, nei kultūros neturi teisės reikalauti, kad būtų kitų nekritikuojami todėl, kad jų „jautrumas" kritikos užgaunamas.

Pripažindami partikuliarios, į tam tikrą gyvenimo būdą orientuotos kritikos kultūrinį pateisinamumą (kultūro-teo-

dicėja!),[11] negalime jos apdrausti nuo universalizuojančių, visas kultūras teisiančių kritikų. (Universalumo *siekiantis* galvojimas ne tas pats kas universalaus autoriteto savo galvojimui *reikalavimas*.) Toliau nagrinėsime tokius sąmoningumo modelius, kurie atrodo visur istorinėse — tad ir savo viduje „multikultūrinėse" ir kokio nors organizuoto koherentiškumo ieškančiose — visuomenėse turėję daugiau patologinių pasekmių negu jų alternatyvos.

Savo socialinėmis pasekmėmis patologiškesni už kitus galvojimo būdus atrodo buvę dualistiniai, atomistiniai, totalistiniai ir neribotų galimybių ideologiniai modeliai, prievartos, ekstazės, išgelbstinčių vadų ir ritualinio apsivalymo kultai. Kaip apie patologinį modelį dabar kalbama apie „visuotinės viktimizacijos" ideologiją, skatinančią bet kokį nevykusį elgesį pateisinti tuo, kad žmogus esą praeityje buvęs kokios nors blogybės, *child abuse* ar bolševizmo, auka ir todėl už save šiandien nebeatsakingas.

Patologija Greenblattui kyla iš žmonių (autoriaus-aprašomojo) santykio, ir tai, aišku, kultūros istorijoje visada svarbu. Bet patologija gali kilti ir iš santykio tarp reikšmių, pačią kultūrą struktūruojančių formalių principų ar jos legitimizuotų galimybių. Tai kultūros sąrangoje glūdi giliau negu autoriaus-aprašomojo santykis kuriame nors tekste ir turi plačiau siekiančios ir ilgiau išliekančios įtakos. Kultūros kritika — o vien kultūros aprašymo jai pačiai nepakanka — galima ir vienu, ir kitu atveju.

Jei galvojimo modeliai, kurie lengvai leidžiasi naudojami socialinių patologijų pateisinimui, atsiranda kurioje nors reikšmių apytakoje, žmonijos patirtis mus skatina juos kritikuoti. Bet gal kartais, kaip XIX a. pabaigos ir XX a. pradžios Vokietijoje, gaminame kritiką, kuri dar labiau susargdina?[12]

Parafrazuojant Jaspersą kritikuojantį Heideggerį: intelektualai nėra galimybių pranašai, kurie savo pačių galvojimo klaidas gali pateisinti defektais galimybių struktūroje.

VI

Ar priimti „kultūrologinę" tezę, kad ilgesnį laiką išliekanti centro-periferijos sąranga yra archainei kultūrai būdingas jos elementų jungimo būdas; ir kad modernistinėje, o ypač postmodernioje kultūroje, šį modelį pakeičia vienaip ar kitaip suvoktos reikšmių apytakos, kaip vienintelis primtinas kultūros integracijos modelis?

Neabejotinai modernistinei kultūrai priklauso liberali demokratija. Bet liberalios demokratijos politinė kultūra negali veikti be neatimamų žmogaus teisių sąvokos. Ši sąvoka liberalioje demokratijoje atlieka visas simbolinio centro funkcijas, sukoncentruodama savy jos esmę.

Gal neatimamų ar „natūralių" žmogaus teisių sąvoka yra kilusi iš privalomos prigimties tvarkos, tad iš dalies ši sąvoka yra skolinys iš archaiškos kultūros. Tai, kad negalime išsiversti be kai kurių paskolų iš archaiškos kultūros, jaudina tik pretendentus į modernius žmones, nemiegančius „prieš egzaminą".

Iš kur jie bebūtų istoriškai kilę, modernistinėje kultūroje simboliniai centrai kitaip veikia negu archaiškoje. Jei archainis kultūros centras panašus į identiškai pasikartojančius ritualinius veiksmus (šventasis miestas, kuriame vyksta amžinai tas pats), tai modernistinis kultūros centras panašesnis į kritinį principą, į kurį nuolat nurodoma kaip į vertinimo kriterijų vis kintančiose situacijose ir kuris pats kinta istorijoje, į save absorbuodamas jo išbandymų praktinę patirtį.[13] Žmogaus teisių sąvoka vis plečiama ir tiksliau specifikuojama.

Tie patys simboliniai centrai (net ir šventieji miestai ar Amerikos konstitucija) gali veikti ir kaip archaiškas ritualas, ir kaip modernistinis vertinimo kriterijus, konservatoriams daugiau pirmuoju, liberalams — antruoju būdu. Tie patys dėmesio verti, autentiškai prisimintini tekstai gali būti įtalpinti ir į mitologinį,

ir į istorinį sąmoningumą — ir gal net „turėtų būti" skaitomi kaip abiejų būdų dialogas.

Atskleidėme simbolinių centrų svarbą ir modernistinėje kultūroje. Ar galima įsivaizduoti tokius centrus postmoderniame kultūros sluoksnyje? (Nusižengiant, aišku, griežčiausioms postmodernizmo dogmoms, kurioms būdingesni — derridaizmai apie „centro", kuris „valdo struktūrą, pats nepalenktas struktūriškumui", nepagrįstumą, t.y. polemika prieš archaišką centro sampratą.)

Turbūt šiam sluoksniui priklauso visos kalbos apie reikšmių apytaką „be užblokavimų". Laisvoje reikšmių apytakoje „centrais" galėtų būti skirtingų apytakų jungikliai — institucijos, teritorijos ar laikai, kuriuose susitinka ir tarpusavyje atsišviežina, neištirpdamos bendrame triukšme, skirtingos reikšmių apytakos. Perjungimo taškai, kuriuose žmonės išugdo savyje sugebėjimą dalyvauti skirtinguose komunikaciniuose būduose, savyje išklausyti, ką tie būdai vieni kitiems reiškia.

VII

Skirtingųjų pokalbį galima tiksliau apibrėžti kaip tarpkultūrinį polilogą, kuriame kiekvienas reikšmių rinkinys su prie jo prisiglaudusiais žmonėmis siektų save kitiems ir sau *išaiškinti* vienu ar kitu „visur suprantamu" kalbėjimo būdu ir tuo pačiu metu iš savo patirties *kritiškai vertintų* visus į universalumą aspiruojančius kalbėjimo būdus. (Kosmopolitika su pilietybės teisėmis? — ir pagundomis nukrypti tiek į kosmines imitacijas intelektualinių turistų viešbučiuose, tiek į ankstyvesnio provincializmo patogumų prisiminimus.)

Universaliomis retorikomis, kurių sąvokomis kalbėti (nesitikint, aišku, „visiško supratimo") jau galima daugiau ar mažiau visose pasaulio dalyse, yra tapę mokslas, religija, nacionalizmas, demokratija, žmogaus teisės, kultūra, sveikata ir empirinis pasekmių demonstravimas. Kiti, atskirose grupėse

ugningi šūkiai ar savaime suprantamomis laikomos veiklos logikos viešosios, visą pasaulį pradedančios apimti nuomonės akivaizdoje turi save pateisinti šių retorikų terminais.

Visame pasaulyje galima sakyti: „mano kultūra to reikalauja", bet ne visur įtikinamai skambės: „meno kūrinys, kurį aš kuriu, to reikalauja". Ekonominė plėtra — ne tikslas pats sau, bet teisinama (ar nepateisinama) aštuonių universalių retorikų kriterijais. „Dešinė" ir „kairė" šiandien kinta iš dalies todėl, kad ir viena, ir kita turi save išversti į visas aštuonias universalias retorikas, priimti į savo galvojimo būdą jų keliamus reikalavimus. (Neišsivertę skamba kaip XIX a. pabaigos žmonės, net tapdami fiziškai į juos panašūs.) Atpažįstame galimybę visoms toms retorikoms „ištuštėti" ir likti tik eksploatacijos savo interesų tarnyboje įrankiais. Nuo tokio universalių retorikų degradavimo turėtų visų pirma saugoti jų pačių disidentai.

Nuolatiniais universalumo-lokalumo tarpusaviais išbandymais bet kuri kultūra ir individo sąmoningumas persiorganizuoja ne savo visuma (nes juk lieka ir „į vidų" ir į savo pačios atmintį orientuotų problemų), bet naujajame, „postmoderniame" arba „globaliniame", savo lygmenyje. [14] Dėl šių procesų detalių lauktina kultūrinių karų ne tik tarp juos nešančių visuomenės sluoksnių ir lokalinių kultūrų atstovų, bet ir tarp socialiai atsakingų globalistų ir vien savo pačių sąmoningumą tyrinėjančių postmodernistų.

Postmodernus ir *globalus* kultūros centras — sąmoningumo ir veiklos reikalavimuose įsikomponavusi skirtingų žmogiškos egzistencijos pavidalų tarpusavio komunikavimo „tradicija" be ontologinės policijos patrulių. Tik taip aš galėčiau įsivaizduoti gyvą ir, dar svarbiau, įdomų šiandieninės „civilizacijos centrą". (Obsesyviai gyvi šiandien mažiau įdomūs už tebekalbančius mirusiuosius.) Galėtų tokių centrų atsirasti ir Vilniuje, Kaune ar Klaipėdoje.

Bet kas mus apsaugos nuo intelektualų rojaus amžinybės — nesibaigiančio kalbėjimo, tampančio vis mažiau suprantamu,

ir juo įspūdingiau skambančio, tuo mažiau įstringančio atminty, paliekančio ką nors gyvo ir reikalingo?

Kultūros teorija, kuri visai nesvarsto savo santykių su politika ir nesirūpina konkrečiais rezultatais, tiek pat nesubrendusi, kaip ir teorija, kuri niekada nenustoja apie tai galvoti.

VIII

Archaiški kultūros centrai yra garbinimo (ir saugojimo), modernistiniai centrai — kritikos (ir plėtimosi), postmodernūs centrai — komunikacijos atšviežinimo be išankstinių krypties nuorodų taškai. Periferijos šiais trim atvejais: kas realiai negarbinama; kas nevertas kritikos; kas neatšviežina susipratimų su nepanašiais į save.

Modernizmas netgi labiau už archaišką kultūrą monopolizavo savo simbolinius centrus. Bet be jo kritiškumo negalime atrinkti turinių nuo interferencijų (ar ramiai nuspręsti, net prieš savo paties spontaniškus polinkius, kad kai kurias ankstyvesnes interferencijas galima pradėti skaityti kaip turinius, o kai kuriuos kanonizuotus turinius vertėtų nurašyti į interferencijas). Kritiškumas neatima galimybės atsirasti, bet padeda spręsti, ką ir kokiose vertinimo pozicijose laikyti atminty.

Postmodernioje plotmėje šiandien, atvirkščiai, vyksta mikrocentrų gausėjimas. Ne viskas juose gali būti rimtas ar ilgam išliekantis dalykas. Kaip Stephen Toulmin yra pastebėjęs, postmodernybėje yra sugrįžimo į vėlyvąjį renesansą aspektų.[15] Šiek tiek karnavalo ir savęs išradinėjimo pusryčiaujant šiuo atveju neišvengsi.

Kita vertus, vėl įmanomas mozaikinis galvojimo būdas, kuriame kiekviena dėmesį patraukianti tema modifikuojančiai balansuoja bet kurią kitą.

IX

Save gerbiančioje kultūroje (galime prileisti ir kai kurias struktūrines analogijas tarp kultūros ir asmenybės) ieškotina ir jos archainio sluoksnio, ir jos istorinės trajektorijos atminties, ir racionalių kritikos kriterijų, ir dviejų pasirinkimų, ypač suaktualėjusių postmoderniame-globaliniame jos sluoksnyje: kur sukoncentruoti savo dėmesį ir kokias ribas sau intuityviai atpažinti.

Nors simbolinius centrus randame ir archaiškoje, ir modernistinėje kultūroje, ir juos galima bent įsivaizduoti ir postmoderniame sluoksnyje, — ne viskas kultūroje, net ir archaiškoje, ir net ne didesnė jos dalis, „turi būti" orientuota į jos centrus.

Galbūt reikia, kad kur nors kultūroje būtų kaip nors suvoktų simbolinių centrų — *tvarkos ir netvarkos sampratų kalvių ir bendruomeninių protektoratų su disidentais sargyboje*. Bet turbūt kultūrai jos visumoje — visų jos reiškinių pilnatvėje — nereikia simbolinio centro, kad ji galėtų mums duoti (ar iš mūsų atimti) tai, ką tik kultūra pajėgia.

Robert Rauschenberg teisus: „Ypatingai svarbu, kad menas būtų nepateisinamas". Ir kaip visi idėjų generatoriai, reikalaujantys autoriaus teisių, neteisus.

X

Kaip šiais atžvilgiais Lietuvoje? Su viena kita išimtimi dailėje, muzikoje ir *Baltose lankose*, prieš akis — kultūros, kurią šiuo metu inertiškame būvyje „išlaiko" užsiblokavusių apytakų ir centrų-šešėlių, centrų su apdulkėjusiais vaidmenimis, spektaklis.

Bent du skirtingi užsiblokavimai. Krašto viduje: tarp specialybių, kultūros variantų.[16] Santykyje su likusiu pasauliu: imitacijos ir gynimosi laikysena.

Kaip neapdulkės simboliniai centrai, kuriuose nieko juos pačius sukrečiančio nebevyksta, kurie netransformuoja patys

savęs? Kaip gali mūsiškiai kultūros centrai „pakeisti pasaulį", jeigu jie tuo, ką turi pasakyti, net patys savęs nepabudina?

Bet ne vaikiškas ir Vilniun atvykstančiojo klausimas: kas naujausia restauracijų fronte?

1994.XI.16

Išnašos

1 Mircea Eliade, *Patterns in Comparative Religion* (Cleveland: Meridian Books, 1963), p. 367-387; Edward Shils, *Center and Periphery: Essays in Macrosociology* (Chicago: The University of Chicago Press, 1975).

2 Jei apie *kultūros* centrus istorinėse visuomenėse galima kalbėti tik daugiskaitoje, *visuomenės* veikimo logika lyg ir reikalauja simbolinio centro — randamo ne kokioje nors organizuotoje institucijoje, bet tos visuomenės ideologinio balanso raktinėje pozicijoje: Vokietijoje prieš 1945 m. nacionalistinėje ir „romantinėje", po 1949 m. *europinėje, kosmopolitinėje, industrinėje-racionalistinėje*. Žr. Liah Greenfeld and Michael Martin, *eds., Center: Ideas and Institutions* (Chicago: The University of Chicago Press, 1988). Visuomenės ideologinio balanso raktinę poziciją „išreiškia" ir jos formavime dalyvauja autentiškomis laikytinos centristinės politinės partijos.

3 Šiandieninėje Lietuvos kultūroje simbolinių centrų teisių reikalauja nacionalizmo reprezentacijos (Vilnius ir tautosaka), Katalikų bažnyčia, valstybė, universitetas. Teatras jau ne.
Kad kas nors galėtų būti kultūros centras, reikia, kad „visa kultūra" jį tokiu, formaliai ar neformaliai, pripažintų. Rinka reikalinga visiems, bet transcendencijos atstovybe ji tapusi tik libertarams.

4 Antimodernistiniai simboliniai centrai (jei jie išvis surandami) dažnai neišpildo pirmojo reikalavimo, modernistiniai — antrojo. Kai kuriose kultūros prokuratūrose jiems dėl to keliamos bylos.

5 *Internet* jau yra ne pačių naiviausių jame dalyvaujančių suvokiamas kaip „informacijų šlamšto krūvos gausa", *a junkyard plenitude of information*. James Gleick, „The Information Future: Out of Control". *The New York Times Magazine*, 1994.V.I, p. 57. „Šlamšto krūva" siejasi su skiriamųjų žymių relevantiškumo praradimu. Arba viskas lygiai neveikia, arba viskas vienodai veikia: kultūros pulsui, pagautam kalbos vartojime, tai maždaug tas pats.

6 Stephen Greenblatt, *Marvelous Possessions: The Wonder of the New World* (Chicago: The University of Chicago Press, 1991).

7 Neblogas potencialiai neribotos reikšmių apytakos aprašymas: „Tai nuolat atrandamieji ir kitiems skelbiamieji vis nauji mesijai, taip pat nuosaviems pomėgiams pritaikyti keisti religijų mišiniai, kur katalikybė pinasi su Rytų tikėjimo elementais, reinkarnacinėmis teorijomis, psichoterapiniais, spiritistiniais, horoskopiniais ar bioenergetiniais triukais". Tai daraș „mūsų tautos avangardas — šviesuomenė bei religiniai žmonės". Alma Stasiulevičiūtė, „Netark savo viešpaties vardo be reikalo", *Laiškai lietuviams*, 1994 m. spalis, p. 308.

8 Alessandra Stanley, „Sexual Harassment Thrives in the New Russian Climate", *The New York Times*, April 17, 1994, p. 1, 8.

9 „...nėra abejonės, kad actekai kiekvienais metais paaukodavo didelį žmonių skaičių — apskaičiavimai įvairuoja nuo 15,000 iki 250,000 per metus — ir kad jie suvalgydavo beveik visus iš jų". Robert R. Edgerton, *Sick Societies: Challenging the Myth of Primitive Harmony* (New York: The Free Press, 1992), p. 92.

10 Žr. mano red. *Comparative Perspectives on Social Problems* (Boston: Little, Brown, 1969). Ir toliau šaipomės iš pasiūlymų boikotuoti "agresorių muziką" ar teiginių, kad „visuomenė turi teisę gintis" nuo kūrybinių projektų, kurių žalingų pasekmių negalima empiriškai (t.y. eksperimentiškai, istoriškai ar komparatyvistiškai) įrodyti.

11 Takeo Doi, *The Anatomy of Dependence* (Tokyo: Kodansha, 1973) ir Alan Roland, *In Search of Self in India and Japan: Toward a Cross-Cultural Psychology* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1988) yra dokumentavę, kad vakarietiška psichiatrija netinka japonų ir indų pacientams, nes jų psichinės struktūros skirtingos. Ir „normalumo" bei „subrendimo" kriterijai kitokie.

Į universalumą aspiruojančių teorijų kritiniai išbandymai vis dėlto gerokai skiriasi nuo iš gniuždančio nepasitikėjimo savimi kylančių užsidarymų platesniems galvojimo ir veiklos horizontams. Lietuvai įsijungus į Europos Sąjungą, politikas kenčia: „Kiek išliks mūsų dvasinio pasaulio, kai plūstels neribojama, pirmiausia pigi ir primityvi kultūra, hedonistinės idėjos... Lietuvių istorinė patirtis ir mentalitetas bus pavojuje, prarasime savastį... " Algirdas Endriukaitis, „Iš Kremliaus koridorių į Briuselio koridorius", *Atgimimas*, 1994 rugsėjo 28 d., p. 7. Atrodo, kad viduramžiuose lietuviuose šiuo metu plinta anti-europinė ideologija,

neomarksistiniu, retoriniu nacionalistiniu ir paleokatalikišku variantu. (Į istoriją gal paklius ir V. Rubavičius su įžvalga, kad pasisakyti prieš antisemitizmą galima tik siekiant už tai gauti Nobelio premiją.) Vis dėlto, atsiradus galimybei, už įsijungimą į Europos Sąjungą Lietuvoje balsuotų daugiau negu Švedijoje.

12 Fritz Stern, *The Politics of Cultural Despair: A Study in the Rise of the Germanic Ideology* (Berkeley: University of California Press, 1963); Tony Judt, *Past Imperfect: French Intellectuals, 1941-1956* (Berkeley: University of California Press, 1993). „Normalesnėse" visuomenėse, kaip Prancūzijoje po II pasaulinio karo, žymiai stipresni intelektualai, kuriuos irgi galima pavadinti, Stern posakiu, „iš dalies nesveikos visuomenės nesveikais analistais" (p. 4), bent savo pačių visuomenėje neturėjo tokios kenksmingos įtakos kaip kai kurie vokiečių intelektualai, kritikavę visas tuometines institucijas, XIX a. pabaigoje ir XX a. pradžioje, ir paruošę kelią Hitleriui.

Kritika, kuri remtųsi teorine prielaida, kad viskas yra *tik* retorika, kad realybė kyla iš retorikos ir kad todėl visos retorikos yra lygios, — iš *anksto atimtų galimybę formuluoti klausimą*, kas joje pačioje gali būti patologiška. Tokia kritika todėl galėtų būti laikoma viena iš daugelio „patologiškų reakcijų į patologiją".

13 Lietuvos kultūroje trūksta modernistinio tipo simbolinių centrų, analogiškų konstitucijai JAValstijose, intelektualinėms diskusijoms Paryžiuje, „viešajam gyvenimui" demokratinėje teorijoje ar kaip kitaip juos besuvoktume. Net ir Universitetas dažnai veikia daugiau kaip archainis negu kaip modernistinis simbolinis centras, skiriąs neįtikėtinai daug dėmesio savo paties sukakčių šventimui, duodąs (palyginus su Vakarų Europos ar Amerikos universitetais) nedaug substancialaus įnašo į visuomenės ir kultūros kritiką. Jubiliejai, kiek susiaurinant Guy Debord tezę, paraližuotos kultūros išraiška.

Modernizacijos kaliausei — komunizmui — suirus, pasirodė, kad nėra „tikro" modernistinio kultūros centro: net socialdemokratai prasitaria, kad „pilnutinės demokratijos" jiems reikią mokytis iš Antano Maceinos, jau 1939 m. rašiusio: „Pirmas tautinės valstybės bruožas yra josios totalumas... naujoji valstybė savo egzistenciją grindžia ne piliečiu, bet *tautiečiu*... Valstybė, būdama tautos objektyvacija, negali vienodai traktuoti ir tautiečius ir svetimų tautybių piliečius arba vad. tautines mažumas". Dr. A. Maceina, „Tauta ir valstybė", *Naujoji romuva*, 1939 m. kovo 19 d. Kai kuriais atžvilgiais Maceina galėtų būti lyginamas su rumunų 1927 m.

generacija. Plg. Vladimir Tismaneanu and Dan Pavel, „Romania's Mystical Revolutionaries: The Generation of Angst and Adventure Revisited", *East European Politics and Societies*, 8 (Fall, 1994), p. 402-438.

14 Apie tai žr. Vytautas Kavolis, „Nationalism, Modernization and the Polylogue of Civilizations," *Comparative Civilizations Review*, No. 25 (Fall, 1991), p. 124-141; ir „Civilization Theory and Collective Identity in the Postmodern-Globalizing Age," in *Civilization Analysis as a Sociology of Culture*, spaustuvėj. Vėliausią literatūrą tuo klausimu apžvelgia David Blaney and Naeem Inayatullah, „Prelude to a Conversation of Cultures in International Society? Todorov and Nandy on the Possibility of Dialogue", *Alternatives*, 19 (Winter, 1994), p. 23-51.

Kartais tarpkultūrinio polilogo teorijose pirmaujantis vaidmuo skiriamas periferijoms. Frederick Buell, *National Culture and the New Global System* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1994) prileidžia galimybę, kad buvusių kolonialinių kraštų šiandieninis kultūros stovis — iš visur sugabenti gabalai — yra pasaulio ateitis, „ir metropolis vis labiau ieškos savo modelių periferijoje, o ne atvirkščiai" (p. 27). Bet turbūt išryškės skirtumai tarp aktyvių ir pasyvių periferijų, ir kas liks kraštams, kurie pasijus periferijos provincijomis? (Plg. dar 1994 m. Lietuvos spaudoje pasitaikančias užuominas, kad „pralaužti lietuvišką provincializmą galima tik kontaktais su Lenkija ir Rusija".)

15 Stephen Toulmin, *Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity* (Chicago: The University of Chicago Press, 1990). Vertas dėmesio ir Martin Jay, *Force Fields* (New York: Routledge, 1993), apie barokinės regos sugrįžimą *filosofijoje*.

16 O visuomenėje pagrindinės jėgos — administracinės žiurkės, Vakarų viltis, trys ar keturi kolektyviniai prezervatyvai. Tais pagrindais organizuojasi ir politinės partijos.

ARNAS ALIŠAUSKAS

Nubyrėjęs chrizantemos žiedas
Padegta Jeruzalės avidė
Rauda raudą močia atsisėdus
Pele pele pas ką žiedas žydi

Pele pele kas pasėjo sniegą
Pele pele kas iš smėlio auga
O iš sniego neišauga nieko
Ir iš sniego nieko neišauga

Paskutiniai žiedlapiai nubyra
Kur avidės kažkada stovėta
Kol jaunuolis ūgteli į vyrą
Kol atranda skiemenį poetas

Bet vėlu pradėt auginti duoną
Bet vėlu pradėti kasti sniegą
Žydi miestas pusspalve raudona
O iš miesto pilkos pelės bėga

MOTINYSTĖ

Vieną kartą pasaulyje buvo turtingas karalius
Neturėjo vaikų ir kas mėnesį keldavo puotą
Taip vaikystė ir baigės Jeruzalėj geso liepsnelės
Ir baisu jeigu tai ne sutverta o tik sugalvota

O maitinančios moterys tarsi maitinančios kalės
Jaučia šaltį rugsėjo danguj užderėjo aguonos
Vienuolynų tarnaitės be garso iš patalo keliasi
Šitos moterys man ir į kapines parneša duonos

Ten kur miesto neliko užsidegė paukščių pašvaistė
Ir aronijos krūmas manęs įsitverdamas šlama
Užsirišę akis mes ateiname gedulo žaisti
Čiūčia liūlia sūneli labanaktis motina mama

VIENUOLIAI

Alsavimas už nugaros
Pritemdo ir taip jau blankias atminties spalveles,
Sklindančias dar iš anapus
Pasaulio
Jau tūkstantį metų
Mes — laiko ir byrančio tinko vergai
Mes aukodavom savo plaučius
Vienuolynų vargonams
Kaip pačią garbingiausiąją duoklę
Rankraštynų pilkšvi pergamentai
Ligi šiol atpažįsta tik mūsų pirštus,
O vaikai ir ne tiktai vaikai
Ligi šiol mūsų žvilgsnio ir apdaro vengia
Netgi žolės ir žiurkės
Lengvai atpažįsta žingsnius
Ir nesprunka šalin Jos supranta
Kad nieko nevyksta
Kaip iki
Taip ir po
Paslapties paaiškėjimo kad
Pergamentai seniai sugraužti
Supeliję
Supuvę

MERGAITĖ

Pati kalta, kad prietarais tikiu,
Kad savo rankom nusitraukiau skarą.

Namai. Už jų — kiti. Bet kas už jų?
Dar niekada nebuvo taip negera.

Aš pamečiau raktus. Dabar verkiu.
Tikrai ne jų. Bet ratas užsidaro...

* * *

Užužpernykščių dažų atplaišos
Lupasi nuo sienų.
Baisiausia, kad viską girdžiu,
Kaip tyliai jos krinta žemyn.
— — —
Aš — užnuodyto laiko valdovas.
— — —
Mano namuose išmirė visi paukščiai,
Sudegė elnių ragai,
Išmirė kortų figūros,
Išbluko ženklai
Ir sudilo auksinės karūnos.
— — —
Mudu sėdim nepajudėdami vienas prieš kitą,
Ir nei kylančių dulkių,
Nei traškančio karščio,
Nei klausimų, anei atsakymų
Akyse, kurios mūsų akyse tapo stiklu,
Tyloje, kuri mūsų klausoje tapo stiklu,
Švelnume, kuris mūsų lytėjimuos tapo stiklu...
— — —
Ir nė vienas nežinom,
Kada pasirodys akmuo.

* * *

(...)
— Motin, paveizėk:
Mūsų snarglius dar gyvas.
(...)
Darius Šimonis

Mano vaikas dar gyvas bet viskas seniai pasikeitę
Tik naktų dokumentika metlaikio liudyti lieka
Chrizantemine valtim per vėlines kelias mergaitė
Su kuria nuodėmingai sugulsi po žydinčia liepa

Mano vaikas dar gyvas Su žalvario pinigu saujoj
Subtiliai ir nematomai giltinė superka žmones
O šikšnosparnių tuntas šią naktį prakirto pusiaują
Ir iš jo pabyrėjo vaikų sudaiginti kaštonai

Mano vaikas dar gyvas Bet drebulės medis vaitoja
Mes nuleidom jam kraują lyg būtume jo nepažinę
Išsikeitę gražius tėvui pirkom ąžuolmedžio koją
O už likusius pirkom alaus ir aplaistėm tėvynę

Mano vaikas dar gyvas Nuo to ir prasideda amžius
Be varnų išnešiojančių kruviną žinią motulėms
Pasiūti marškinėliai Tai kas kad truputį suglamžyti
Krikšto laikas atėjo Atspėk mano vardą gegule

KARTUS RŪGŠTYNIŲ SKONIS

Apsakymas

ICCHOKAS MERAS

Murzė amtelėjo, paskui dar sykį, paskui cyptelėjo meiliai, bet Morta vis tiek krūptelėjo ir paleido iš rankų samtį. Tas trumpu storu kotu taukštelėjo į špižinio katiliuko briauną, stambiu grubiu kaušu tėkštelėjo viralą, karštas didelis lašas nudilgino moteriškės viršutinę lūpą, ir kai jinai lyžtelėjo, pajuto burnoje gaižią rūgštį.

— Pasigodėjau, pasigodėjau, — pagalvojo, — ne tik lapų, dar ir kotų pripjausčiau, bet jeigu druskos pridėsiu, gal pradings tas gaižulys...

Taip galvojo, Murzei amtelėjus, nuo durų nusisukusi, baimindamasi ką bepamatys, nežinodama, kas šį sykį netyčia užklydo, aplankyti užbėgo, su reikalu užsuko ar, dievai žino, ko atsibastė.

Taip kiekvieną sykį, žmogui ar moteriai Murzę sulodinus, krūpteldavo Morta ir nuo durų nusisukdavo.

Tuo tarpu jau ir klemka kleptelėjo, ir pačios durys atsiverdamos neteptais vyriais baugiai sucypė, ir Morta suskersavo, staiga šilumą sustingusia nugara pajutusi.

Ir iš tikrųjų...

— Dievulėliau tu mano...

Ogi Stepukas!

Nelauktas, taip ilgai neregėtas, su inkščiančia Murze, tempiančią jį už kalaišės, su ryšuliuku po pažastim. Ir smagus lyg tai, tik kažkoks apžėlęs visas, o paakiai — juodi.

— Ar skutiesi jau? — lyg džiaugdamasi, lyg nuliūsdama sumirksėjo Morta. — Ar jau? Kaip čia taip dabar...

— Taip jau...

— Ar seniai?

— Ne, — kažkodėl paraudo Stepukas, — neseniai.

— O ko toks pajuodęs? — beveik piktai kamantinėjo Morta. — Gal naktimis nemiegi? — pajuokavo. Ir staiga sunki mintis užgulė: ar ne Stepukas vaikščiojo naktį po kiemą, ar ne jo šešėlis užgulė langą, ar nepamatė, ko matyti neturėjo?

— Ne! Ne! Ne! — kalė sau į galvą. — Būtų įėjęs, vis tiek būtų įėjęs...

— Ką tu čia dabar... — numojo ranka Stepukas ir sumelavo: — Miegojau naktį, kaip gi...

— Pasirodė, — toliau ramino ji save. — Vis iš baimės... Jau vaidenasi man, ir dieną ir naktį vaidenasi...

— O aš, kaip žinodama, — garsiai pasakė, linksmindama save ir vaikį, — rūgštėlių, va, prisiskyniau, prisiroviau ir verdu, lyg tavęs belaukdama.

Dabar Stepukas patylėjo, tik pažvelgė į pailgą išblyškusį moteriškės veidą, pašviesėjusį staiga, ir akis nuleido.

Nuleido akis, nes buvo parėjęs naktį ir aplink trobą ratą apsuko tylutėliai, nė Murzė nesulojo, tik cyptelėjo du kartu, apėjo jisai trobą ir svetimą balsą troboje išgirdo, bet nepasižiūrėjo pro langą, nors labai knietėjo, lyg būtų tuo mamutę įžeidęs. O mamutės įžeisti nenorėjo — nė jai žinant, nė nežinant. Tad pasileido į mišką, į savo seną apleistą palapinę, ir vartėsi visą naktį ant šiugždančių samanų, rankomis dangstydamasis nuo drėgmės ir šalčio. O iš ryto, taip akių ir nesudėjęs, pakilo iš guolio, nuslinko pakriaušėm, pašlaitėm uogaudamas ir tik vidudienį namo parsirado.

Murzė suko ratus apie vaikį, o tas pritūpęs glostė šiltą rudą kailiuką.

To užteko, kad Morta giliai atsikvėpusi ir visai jau aprimusi paklaustų:

— O kodėl nepagarbinai?

Ir Stepukas, dar akių nepakėlęs, sumurmėjo:

— Kad nebegarbinu, mamute...

— Ar jau visai žydas pasidarei? — surūstėjo Mortos veidas, spalvą atgaudamas.

— Ir žydas, ir nežydas, nei šis, nei tas, — atsakė Stepukas.

— Nors tiek... Sakiau! Geriau netikėlis! Kad tik ne žydas...

Stepukas tylėjo.

Tada, nerasdama daugiau ką pasakyti, nusišluostė Morta lūpas priejuoste, paklibikšt, paklibikšt savo striuka koja, ir ant kaklo vaikiui. Pabučiavo į skruostą, į kitą, vėl ir vėl, ir dar sykį išsiilgusi.

Nors tebemurmėjo, vis tiek nerimo:

— Paklydėlis... Paklydėlis... Bet, ačiū Dievui, kad žydas ir ne žydas...

Stepukas, pusbernis tiktai, bet ištįsęs, jau visa galva praaugęs Mortą, ranką jai pabučiavo, paskui suspaudė glėbyje, o suspaudęs pajuto plokščią krūtinę, išsišovusius šonkaulius, aštrų nugarkaulį ir pagalvojo: blogas aš vaikas, jei mamutė tokia menka.

— Juk nebadauji, dėl Dievo meilės... Ar badauji? — pasakė, lėtai atstumdamas moterį, bet iš rankų dar nepaleisdamas.

Krūptelėjo jinai, dabar jo rankose, krūptelėjo visu kūnu, jisai jos drebulį pajuto ir pats suvirpėjo, pagaliau supratęs, nors vis dar nenorėjo suprasti, negerą nuojautos įaudrintą mintį stumdamas šalin.

Tad kitaip pasakė:

_ Ar naminis koks įsimetė, viską suryja, paskutinį kąsnį?! Ką? Naminis? O tu nebaltintu viralu gyva?! Ar jau ir ožka užtrūko?

Ir nutilo, laukė, ką jinai pasakys.

Ar pasakys?

Jei prisipažins, kad žmogų slapsto, tai ir ačiū Dievui.

Jei ne, — vadinasi, Mykoliukas po grindimis slėpynėje tupi.

— Ar naminis? — pakartojo, dar vis atsako norėdamas.

Jinai tylėjo.

— Viešpatie brangiausias, — sudejavo Stepukas ir užsičiaupė.

— Jau ir Dievo meilės ir Viešpaties šaukiesi... — susitvardė Morta. — Matai juk, sveika, gyva. Ir soti aš, neišsigalvok. O dabar paleisk, vidudienis jau, man ir pasimelsti laikas.

Išsinėrė iš vaikio letenų ir nuskubėjo, suklupo prie Aušros Vartų Motinos paveikslo ir, pakėlusi akis į Švenčiausiąją Panelę, rankas sudėjo delną prie delno:

— Viešpaties Angelas...

O Stepukas į grindis žiūrėjo, į grindis po staklėmis.

Grindys tos nepaprastos buvo, o staklės — irgi. Po tom grindim Stepukas trejus metus gelbėjosi.

Kai tik pradėjo Mykoliukas su savo bendrais besislapstančių žydų ieškoti po visą valsčių, pašaukė Morta dėdę Pranciškų. Tas padėjo ant varstoto nebaigtą Dievuliuką ir atėjęs iškasė pailgą duobę Mortos troboj, paskui plūktinę aslą lentomis išklojo ir taip sutaisė duobės dangtį, kad nežinodamas negalėjai jo nuo grindų lentų atskirti. O jei ir būtum atskyręs ar pamatęs, nieko nebūtum padaręs, nes staklės nepajudinamos buvo, jei nežinojai paslapties: kaip ištraukti paslaptingą kamštį. O jei žinojai, — stumtelėjai stakles, rūsio dangtis pakilo, ir lįsk, kas tupėjęs, iš duobės.

Stepukas norėjo tuoj pat nustumti stakles ir atšauti dangtį. Atšauti dangtį virš Mykoliuko galvos ir tyliai pasakyti:

— Ropok lauk...

Jis ilgai ieškojo Mykoliuko, bet niekada nepagalvojo, ką darys suradęs.

O dabar pagalvojo.

Gaila, kad šautuvo neturėjo.

Jis šautuvo buože dantis jam daužytų — po vieną, po du, po tris, pamažu, smūgis po smūgio, kaip kad daužė tasai daktarui Suralskiui, besikasančiam iš duobės.

Jis veidą jam trupintų, kaip kad sutrupino tasai rabinui Eliezeriui, tiesiančiam į jį rankas ir prašančiam:

— Vaikų pasigailėk... bent kūdikių...

Jis niekingą širdį jam išrautų.

Jis šautuvo durklu persmeigtų jį už tėvą, už motiną, už brolius, už seseris, už seneles, už senelius, už dėdes, už dėdienes, už pusbrolius, už pusseseres, už visus, kol anas taptų kruvinu rėčiu, tokiu pat kruvinai putotu, kaip jis — Velvelis, kraujo ir lavonų išplukdytas paviršiun, duobės pakraštin, kai plona žemės plutelė virė, burbuliavo, pleišėjo virš duobės.

Ir nudvėstų tas vis tiek nenubaustas, nes nėra bausmės tokiam.

Ir vis vien, ar badysi jį šimtus kartų, ar vienu šūviu nudėsi, — tas pats, jokio skirtumo.

Jau ir nuo suolo kilstelėjo Stepukas, bet suburkavo balandžiai ant stogo, ir jis atgal suolan susmuko, žinodamas, kad nakties reikia laukti.

O gal atsipeikėjo.

Nes buvo pats vidudienis, ir gal ėjo kas pro šalį ar šakas rinko miške netoliese, ar laukuose triūsė, o gal ir kareiviai ar stribukai kur pamiškėj pasaloj tupėjo, tykojo, kas bus tada su mamute?

Ir šautuvo jokio neturėjo, o savo ginklą po gonkomis pakišo, įeidamas, kad mamutės nenugąsdintų.

Tik šėtonas galėjo taip sumanyti: atvesti Mykoliuką į mamutės namus.

Žinoma, ir neįtars niekas.

Jisai, Stepukas, pusę metų vežioja paštą po kaimus, Mykoliuko ieškodamas, o Mykoliukas jo namuose, jo slėpynėje tūno.

Tiktai šėtonas galėjo taip sumoti, tik Mykoliukas...

Ne, nereikėjo laukti nakties.

Reikėjo užbaigti dabar, tuoj pat, ir viskas.

Stepukas iššoko į gonkas, nutvėrė naganą ir sustingo ant slenksčio suglumęs.

Kaip pakelti ginklą prie mamutės?

Kaip iššauti, kada mamutė meldžiasi?

Morta klūpojo, užsimerkusi, rankas sudėjusi, priešais Panelę Švenčiausią.

Klevas ramiai ošė už lango.

Ožka mekeno patvartėj.

Murzė tebevizgino uodegą, į akis žiūrėdama.

Vėl suburkavo balandžiai.

Daugiau jokio garso.

Šviesi vasaros vidudienio ramybė.

— Dieve, — galvojo Stepukas. — Gal ir nėra čia visai Mykoliuko, gal išsigalvojau? Gal nieko ir neslapsto mamutė, gal prasimaniau? Gal ir nebuvo balsų naktį? O jei buvo — gal ne Mykoliuko visai? Gal ne Mykoliuką slapsto mamutė, o nieko nesako, sergėdama?

Argi išdrįs Mykoliukas ateiti į šituos namus?

Argi išties mamutė ranką tokiam? Ar užmiršo jinai Teresėlę?

— Išsigalvoju... Išsigalvoju... — murmėjo pusbalsiu pats sau Stepukas.

Ne, nė už jokius atlaidus neslapstytų mamutė Mykoliuko.

Ir atsiduso Stepukas, ir vėl ginklą paslėpė.

Ir palengvėjo.

Nors reikėjo pradėti iš naujo.

Kaip vanduo pro pirštus praslydo, prasisunkė Mykoliukas. Vinge ėjo jo pėdos: į mišką ir iš miško, į mišką ir vėl iš miško, kol nutrūko, dingo netoliese, — niekas niekur nebematė, niekur nepasirodė gal pusmetį.

Tada ir atėjo ta keista mintis, lyg nuojauta: ar ne jo slėpynėje Mykoliukas?

Bet ne! Žinoma, kad ne...

Iš naujo pradėti reikės.

— Pabūsiu su mamute ir išeisiu pavakary, — murmėjo sau.

Mamutė tebesimeldė.

— Viešpaties Angelas apreiškė Marijai: Tu pradėsi iš Šventosios Dvasios. Sveika Marija, malonės pilnoji! Viešpats su tavimi...

Čia Morta nutilo, galvą nuleido.

Negalėjo susikaupti maldai, o tuščiai maldos žodžius berti nenorėjo. Ir alpulys kažkoks staiga apėmė, ir galva apsisuko, taip jau ne pirmą sykį.

Gal ir vaiko teisybė.

Ar ne teisybė?

Pieno lašelio jau mėnesiais burnoj neturėjo, mėsos kąsnelio neragavo, nei spirgelio jokio, duonos sau gailėjo, tik bulvė ir viralas koks skystas, be jokio uždaro, baime pakartintas, ašarom pasūdytas.

Gal ir vaiko teisybė, bet nevalia jam žinoti.

Nevalia, nevalia!

Kad ir kaip norėtum, nepasakysi vaikui, neprisipažinsi. Jau geriau kažin kam, geriau stribukams, bet ne Stepukui. Nedovanos... Iki grabo lentos... Neapykantoj paskęs širdis ir protas. Ir ką tada daryti?

Nuraminti reikėjo vaiką, nuraminti.

Tad persižegnojo, į Stepuką atsisuko ir šitaip suporino, dar nemeluodama, bet jau beveik:

— Eik, pažiūrėk, kokia ožka pritvinkusi. Po dvi puodynes kasdien primelžiu. Ar badauji... Juk paštininkas man veža tuos tavo červoncus. Ir kiaušinių moterėlės pakiša, ir sviesto, ir sūrio, ir lašingaliuką kokį. Juk verpiu, juk audžiu!

Čia ir sumelavo. Verpti verpė, bet austi nieko nenuaudė per tuos mėnesius, ir moterėlės niaukėsi, raukėsi, pažado išpildžius nesulaukusios.

Kai tik sėsdavo į stakles, taip ir imdavo inkšti, maldauti tasai, kurs po staklėmis, po grindimis tūnojo:

— Nustok, Morta! Pasigailėk! Kai tik trinkteli, taip man kulka per galvą...

Išlipdavo Morta iš staklių, ir nebuvo audimo, ir nebeliko mėsos kąsnelio sau pačiai, nes vyrui tokiam stambiam, nors ir rūsio tamsoj uždarytam, juk reikėjo duoti pavalgyti, o pavalgius troškulį numalšinti. Jam tos dvi pieno puodynukės per dieną kaip niekas, — užsiverčia ir nė neatsikvėpęs sučiulpia ligi paskutinio lašo, dar ir ant molio nusėdusias putas aplaižo, ir lyg nebūta.

O kam gi pasiguosi?

Stepukui? Apsaugok, Dieve!

Tik Panelei Švenčiausiajai ir jos Kūdikėliui, nukryžiuotam, daugiau niekam.

— Tu pagirta tarp moterų ir pagirtas tavo įsčios vaisius Jėzus... — vėl persižegnojusi tęsė nutrauktą maldą Morta.

Bet čia kita mintis, nelaba mintis užgavo praskriedama: o ką, jei ne aplankyti, o suvisam parėjo, namo sugrįžo vaikas, pusmetį svetur prisiblaškęs? Kaip tada išsipainioti? Ar išsipainiosi? Galas tada, nors eik ir pati savo rankom kryžiavokis...

— Šventoji Marija, Dievo Motina, melskis už mus nusidėjėlius dabar... — patylom krūpčiojo Morta, raudodama be ašarų, nemirksinčiom sausom akim įsisiurbusi į Aušros Vartų Marijos veidą. — Noriu, kad vaikas namie pasiliktų! Oi, kaip noriu! Juk savas, lyg iš mano pačios skaisčių įsčių... Ką daryti, Panele Švenčiausioji? Melskis už mus nusidėjėlius dabar ir mūsų mirties valandoje... Jėzau! Jėzau! Jėzau! Štai aš, Viešpaties tarnaitė, teesie man pagal tavo žodį! Sveika Marija, malonės pilnoji...

Trinktelėjo staiga, lyg į grindis kas būtų stuktelėjęs, subeldęs.

Morta atsigrįžo į Stepuką, o tas į ją pasižiūrėjo.

— Ar ne anas muistosi, Stepuko balsą išgirdęs, — galvojo Morta.

— Ar ne po grindim kas beldžia... Vis tik... Kad tik ne Mykoliukas, — galvojo Stepukas.

Čia abu pamatė Murzę, uodega grindis plakančią, vis netveriančią iš džiaugsmo, tik užmirštą visų.

Strykteli, va, Murzė aukštyn ir nutupia ant užpakalinių kojų tarnaudama, uodegą plekšt į grindis ir vėl aukštyn, tankiai kvėpuodama, o paskui, apsisukus, čiupt atvilktą sausą kaulą, brinkt Stepukui po kojom, ir vėl strykt aukštyn, trinkt ant užpakalio tarnaudama, garsiai alsuodama.

Šyptelėjo Stepukas, padėjo ant stalo atsineštą ryšuliuką ir ėmė mazgelį narplioti. Atmezgęs išlygino lino skarelę, o ten duonos puskepalis, indelis sviesto, dešros uodegėlė, kumpio gabaliukas ir dar apgraužtas šonkauliukas priedo.

Matydamas, kad Morta keliasi papoteriavusi, pasakė:

— Gal įmesi į sriubą tą mėsgaliuką?

— Įmesiu...

— O čia tau, — pakišo Stepukas Murzei šonkaulį.

Ši stvėrė skanėstą, palindo po stalu ir ėmė smaguriauti, vis seiles atrydama.

Tuo metu vėl kažkas barkštelėjo ir krioktelėjo lyg tai, ir Murzė, paleidusi kaulą, parodė dantis ir suurzė, puldama staklių pusėn ir vėl atsitraukdama, ir Morta, pabalusi, stumtelėjo ją šalin, rėkdama:

— Pakvaišai, ar ką?! Ar jau pasimaišė?

Ir koja trinktelėjo, ir pridūrė:

— Kad man nutiltum tučtuojau!

Ir nutilo Murzė, ir prie kauliuko sugrįžo, bet vis, pagraužusi, urzė, rodydama dantis staklėms, ir vėl graužė, ir vėl irzo.

Ir Stepukas ne tai paklausė, ne tai pasakė:

— Slapstai, ar ne? Juk slapstai ką...

Užklupta pagaliau, nežinodama, kaip išsiginti, nei kaip pameluoti nesumodama, Morta pasakė:

— Ką persekioja, tam ir ranką reikia ištiesti...

Ir sakydama žiūrėjo į Nukryžiuotąjį virš savo lovos, lyg maldos žodžius tartų.

— Tai kodėl iš karto nepasakei? — paklausė Stepukas.

— Žinai dabar, tai kas? Ir kas iš to?

— Na, ir ačiū Dievui, — tarė sau mintyse Stepukas. — Jei pasakė, vadinasi, ne Mykoliukas. Ačiū Dievui...

Ilgai abu tylėjo.

Morta maišė rūgštynes.

Stepukas sėdėjo prie stalo, ranka smakrą parėmęs.

— Gal ožką pamelžtum, — tyliai paprašė Morta. — Sriubą bent pieneliu pradaryčiau.

Jis nieko nebeklausė, kieman išėjo ir nedidelį kibiriuką nuo tvoros statinio nukėlė.

Apsidairė.

Ir pamatė, kaip baisiai kiemas šeimininko rankos išsiilgęs.

Rūsio stogelis sukritęs.

Kūtės siena iškrypusi.

O malkų viso labo tik dvi pliauskos — šakaliams tiktai.

Ir apsidžiaugė Stepukas.

Juk kaip namai tas rūsys, daug dienų jame išsėdėjo, kol Pranciškus slėpynę troboj iškasė.

Pakels rūsio stogelį, velėnom apdėlios, apglostys.

Ištiesins kūtės sieną, surems, sutvirtins, stogą aplopys. Ar neišgulėjo po tuo stogu ant šieno daug dienų ir naktų, kol neišslaugė jo Morta ir Teresėlė, kai dėdė Pranciškus rado jį leisgyvį miške, netoliese, tris dienas bėgusį nuo duobės, peršautą, krauju aptekusį, ir tekinas atvilko jį glėbyje ir užkėlė pastogėn ant šieno toje kūtėje?

Ir kūtė čia buvo jo namais.

Ir malkų parsiveš iš miško, į mažąjį vežimėlį įsikinkęs, parsiveš iš miško, lyg iš namų, nes ir ten turėjo jisai slėpynę-buveinę.

Ir šulinio svirtį pateps, jei perdaug girgžda, o gal ir neteps visai, tegu sau girgžda, smagu, kai girgžda.

Kelias laisvas dienas turėjo, galėjo į darbą negrįžti ir į savo apytamsį apgyventą kampą sugriautuose dvaro rūmuose skubėti visai nereikėjo.

Retai sugrįždavo dabar namo Stepukas.

O jei dabar sugrįžo, tai kodėl nepasidžiaugti.

Ir mamute pasirūpins. Nori — nenori, visą pieną jai sugirdys, jinai visai kaip ligonis.

Gal gyvatynės kokios jai parneš, dėdės Pranciškaus pasiprašęs. Tegu pageria, tegu sustiprėja.

O gal bičių duonelės. Reiktų ir patiems kokį avilį prasigyventi kaip nors.

Gal ir zuikį pasigaus ar kurapką kokią, keletą kilpų paspendęs, šviežios mėsos kąsniui.

Ir uogaus kasdien. Uogos jos irgi kaip vaistas.

Ir šiandien, va, atnešė jisai, kaip žinodamas, gal dvidešimt smilgų prismaigstęs.

Va, pasems šalto vandens iš šulinio, paskalaus, atšvie-

žins žemuoges, gonkuose ant suoliuko paliktas, užpils saldžiu geltonu ožkos pienu ir pastatys priešais Mortą:

— Gaivinkis, atsigaivink, mamute...

Dar duonos atrieks, pastums jai, ir nušvis jos veidas, ir raukšlės išsilygins.

Dėl to, kad skanu.

Ir dėl to, kad vaikas greta.

Ir dėl to, kad vaikui rūpi.

O rūpi, kaip nerūpės.

_ Valgyk ir tu, ir tu valgyk! — sušuks staiga mamutė atsipeikėjusi.

Pasiims ir jis dubenėlį.

O tam žmogui, kurs slepiasi, pasakys jisai:

— Eik miškan. Serga mamutė, negali tavim rūpintis. Daug vyrų dabar miške. Eik ir tu. Leisk mamutei atsigauti. Prisikamavo per karą, prie vokiečių. Atsipeikėti jai reikia, negali žmogus visą laiką baimėje gyventi, nes neištvers.

Pasakys taip.

O jei tas — geras žmogus, supras.

Ko čia nesuprasti?

Juk nyksta Morta, nyksta mamutė!

Jei Teresėlė būtų, bet juk nėra Teresėlės.

Stovėjo Stepukas po klevu, prie žemo medinio kryžiaus, prie Teresėlės kapo, nasturtomis ir našlaitėmis žydinčio.

Teresėlės nėra, jis pats po valsčių daužosi iš vietos į vietą, iš kaimo į kaimą, nenurimdamas, o Morta, vienui viena palikusi, ramybės neturi, visai neturi ramybės.

Ir ko jie nori iš tos moteriškės visi? Ko jie nori iš tos vargšės šlubos davatkėlės, ko jie visi prie jos prikibo, ar daugiau niekas negali kitam geros širdies parodyti? Nei žiemą, nei vasarą?

Taip pyko Stepukas ir staiga pagalvojo: o iš tiesų, kodėl ir vasarą?

Žiemą ne vienas užeidavo vėlų vakarą, naktį ar kada prieš aušrą. Ir miškinis, ir stribukas, ir koks rusų kareivis kartais. Atsišildyti, ko nors karšto atsigerti, nusiprausti kartais. Neatsakė niekam.

Būdavo, peršautą atveda, prašo kraują sustabdyti, ir stabdė, nes žinojo Morta kaip.

Būdavo, nešte atneša karščiuojantį, kliedintį, — mokėjo Morta ir tokį gelbėti.

Bet niekas neužsisėdėdavo be reikalo. Nei miškinis, nei stribukas.

Neužsibūdavo niekas, ne!

Tai kodėl šitas vasarą troboj, slėpynėj tupi?

Sužeistas? Nesakė nieko Morta, o būtų pasakiusi.

Kliedintis? O nesigirdėjo.

Mykoliukas! Tas ir miško bijo! Juk visą laiką mėto pėdas — tai į mišką, tai iš miško.

Pakėlė galvą nuo Teresėlės kapo Stepukas ir pamatė Mortą ant keliuko besidairančią, o paskui trobon beskubančią.

Eis dabar ir išieis aną, išleis, ne kitaip.

Vis dėl to, Mykoliukas...

— Einu! Ateinu! Netrauk kamščio, nejudink staklių! — suriko.

Puldamas trobon dar spėjo ginklą iš po gonkų sugriebti.

O jinai, iš tikrųjų, prie staklių palinkusi, jau paslaptingąjį kamštį betraukianti.

Stepukas čiupo Mortą į glėbį:

— Leisk man... Aš jį... paleisiu... — pasakė jis.

— Apsaugok, Dieve! — suriko Morta, užspausdama atgal kamštį ir iš Stepuko glėbio vaduodamasi. — Užmuš jisai tave... Užmuš, nepasigailės...

— Neužmuš.

— Užmuš! Ir nuo staklių pasitrauk toliau... Pasitrauk!

— Tai kaip tu jį priėmei, tokį... Kaip į namus įsileidai?

Ką dabar vaikui pasakyti?

Ką pasakyti?!

Ar supras?

Ar gali suprasti?

— Jau pusę metų jo pėdomis einu... Niekas jo geruoju nepriėmė, iš baimės tiktai, visi jo bodėjosi ir vijo tolyn nuo sa-

vęs, kaip marą kokį, kaip piktą dvasią, jau ir valdžia jo pėdom eina, man iš paskos.

— Todėl ir priėmiau, — sudejavo Morta, — todėl ir priglaudžiau... Jei kam mirtis gresia, o gresia, tai kaip negelbėti tos gyvybės?

Pritūpė, susmuko prie staklių, ant grindų, susigūžė, susitraukė ir kažkaip pati sau gailiai atrodė smulkute, silpnute, kaip vaikas, kaip Teresėlė tada lauke prie gonkų, kai Mykoliukas jas abi užklupo, iš miško pusės atėjęs, tyliai prisėlinęs, vienas, be savo bendrų, pėsčias, be arklio, be vežėčių, ir užklupo pavakary, besileidžiančiai saulei langus ir gonkas raudonai nušvietus.

— Anąsyk apgavai mane, šlube, — suriko. — Bet šį sykį aš tave nutvėriau. Ir ką tu čia beslapstanti, davatkėle, — kepėjos Dvoirės mergiščią!

— Čia mano Teresėlė! — sušuko jinai, puldama iš trobos. — Teresėlė!

— Paklausk vaiką, — nusijuokė Mykoliukas. — Ar tu Teresėlė?

Teresėlė teigiamai pakratė galvą.

— O gal tu Dvoirės vaikas? — paklausė Mykoliukas.

Mergaitė ir dabar pritarė.

— Matai, visai supainiojai vaiką, — pasakė Mykoliukas. — Eikš, — pamojo jis ranka Teresėlei, — eikš...

Bet mergaičiukė nėjo, tik dar labiau gūžėsi prie gonkų, susitraukė į kamuoliuką, lyg norėdama sumažėti ir išnykti, bet Mykoliukas nelaukė, kol išnyks, ištiesė revolverį, iššovė tris kartus, priėjęs paritino nebegyvą kamuoliuką ir nuėjo, o nueidamas metė Mortai:

— Džiaukis, kad tavęs nenudėjau.

Neužilgo akmenuotu pamiškės keliuku arklio kanopos nutrinksėjo.

Dingo Mykoliukas.

— Mamute, — prašė Stepukas Mortą, — leisk, mamute, aš duobės dangtį atšausiu...

— Ne! — suriko Morta, atsitiesdama staiga. — Ne! Užmuš jis tave, sakau, kad užmuš!

— Neužmuš... Dabar nebeužmuš, — pasakė Stepukas. — Nebijok, mamute...

Ir staiga baisų dalyką pagalvojo Morta:

— O gal tegu pasiima... Tegu pasiima Mykoliuką vaikas, tegu daro, ką nori, ir baigta...

Ir sudejavo, savo minčių nusigandusi, baikščiai į Stepuką pažvelgusi, tarytum jisai tas mintis būtų girdėjęs ar išskaitęs.

— Yra pasakyta, — sušnabždėjo jinai tada tyliai, — taip pasakyta: būkite gailestingi, kaip ir jūsų Tėvas gailestingas; neteiskite ir nebūsite teisiami; nesmerkite ir nebūsite pasmerkti; atleiskite ir jums bus atleista. Ne žmogus žmogų teisia, o Ponadievas. Jisai visiems atpildys — ir už gera ir už bloga, kiekvienam atseikės, kiek priklauso...

Stepukas nieko jai neatsakė, nieko nepasakė ir nebeprašė nieko.

Ir Morta tarytum atsigavo.

— Paslėpk tą... paslėpk ginklą, — pasakė. — Ir negalvok visai... Neleisiu. Tik per mano lavoną. Nebūsi tu žudiku, niekada... Ne tam gelbėjau, kad žmogžudžiu taptum... — O patylėjusi pridūrė: — Išeik dabar. Geriau išeik... Kol vėl kada sugrįši... Jei sugrįši...

Stepukas atsitiesė, sukando lūpas ligi skausmo, žiūrėjo Mortai į akis, žinodamas, kad taip ir bus, ir metė trumpai:

— Gerai, mamute.

Jinai žiūrėjo ir žiūrėjo į jį tylėdama, o po to staiga puolė jam ant kaklo.

— Ar sugrįši?

Jis luktelėjo valandėlę.

— Sugrįšiu, — pasakė.

Ir nuėjo neatsigręždamas.

Jinai ir neverkė visai, nors akys degė, lyg smėlio būtų pripiltos.

O Stepukas ėjo, tolo nuo namų.

Jinai pasilenkė prie staklių, ištraukė kamštį, atidarė rūsio dangtį, į Mykoliuką besikreipdama, prašydama:

— Išeik... Vasara jau, nepražūsi. Pavargau aš. Sugriūsiu, ir liksi duobėj užmūrytas. Išeik... Ir tegu man atleidžia Viešpats!

Bet Mykoliukas tylėjo ir nejudėjo visai.

Krūptelėjo Morta, pamačiusi, kad pamėlęs jisai, Mykoliukas, kad nekvėpuoja, ir akys baisiausiai išsprogusios.

Tokios pat išsprogusios buvo jo akys tada, tą naktį, kai pasisotinęs naktipiečiais griebė Mortą už gerklės ir sušvokštė:

— Nesipriešink, ir viskas bus gerai.

Jis įrėmė jos galvą į sieną, apatinį drabužį suplėšė ir iššagino, iš užpakalio užgulęs, pastatęs ją keturpėsčia kaip gyvulį.

Skaudėjo Mortai, o paskui kiekvieną kartą skaudėjo, lyg vidurius kas būtų draskęs, bet labiausiai draskė širdį ir dvasią, nes pasimetė, suglumo, nebežinodama, kas brangiau Viešpačiui — gelbstima Mykoliuko gyvybė ar jos pačios skaistybė, tyliu širdies pažadu Kristaus garbei paaukota.

— Nubaudė jį Dievas, — pati sau pusbalsiu pratarė Morta ir pakartojo: — Nubaudė...

Tada pašoko ir nušlubavo, ir nubėgo klupdama paskui Stepuką, rėkdama, šaukdama:

— Sustok! Palauk! Sugrįžk!

Ir išgirdo jisai Mortą bešaukiančią, ir sugrįžo.

— Nebėra Mykoliuko, — tarė, gaudydama kvapą. — Užtroško. Gal iš baimės numirė... Atidariau dangtį, o jis nebegyvas, pamėlęs visas. Nubaudė Dievas... Ką darysim?

— Palaidosim, — pasakė Stepukas.

— O paskui jau namie pasiliksi? — tyliai paklausė jinai.

— Pasiliksiu.

— Ir gerai...

Ir būtų gerai, jei taip būtų buvę.

Bet ne taip buvo.

Taip tik Mortai norėjosi.

Buvo kitaip.

Kai atkėlė Morta rūsio dangtį, iš tikrųjų pasakė jinai Mykoliukui:

— Išeik... Vasara jau, nepražūsi. Pavargau aš. Sugriūsiu, ir liksi duobėj užmūrytas. Išeik... Ir tegu man atleidžia Viešš̌š̌...

Ji nebaigė žodžio to, paskutinio, pačio svarbiausio, nes Mykoliukas, išlindęs iš duobės, rėžė jai automato buože į dešinį smilkinį, ir nugriuvo jinai negyva.

Tada jisai pasileido paskui nueinantį Stepuką, ir kai tas buvo beatsigręžiąs, žingsnius išgirdęs, paleido jam į nugarą dvi papliūpas, paskui, parvilkęs už kojų, numetė greta Mortos troboj ant grindų ir išėjo į mišką.

Po kelių dienų kažkas surado juos, greta suguldytus. Nežinojo žmonės, kas juos užmušė, tad visaip šnekėjo: vieni sakė, kad stribukai, kiti — kad miško broliai.

Tik dėdė Pranciškus suprato, kas buvo iš tikrųjų ir kaip tai atsitiko.

Pamatęs Mortą ir Stepuką romiais veidais, lyg gyvus, lyg miegančius, neskubėdamas sukalė jisai du karstu, paskui iškasė plačią duobę greta Teresėlės kapo, prie klevo, kur žemė jau nuo tada buvo pašventinta, ir palaidojo juos abu, o ant jų kapo aukštą ąžuolinį kryžių iškėlė.

To kryžiaus koplytėlėj sėdėjo Panelė Švenčiausioji, labai į Mortą panaši, su kūdikėliu, tarytum su Stepuku, ant rankų. Ir dar prikalė Pranciškus ant kryžiaus lentelę, kurioje išdeginta buvo: ŠV. MORTA IR ŠV. STEPONAS.

Norėjo dėdė Pranciškus Murzę pasiimti, kad nepražūtų viena, ir ožką parsivesti, kad neliktų apleista.

Bet nėjo su juo nei Murzė, nei ožka.

Pagalvojęs, paliko jas Pranciškus, supratęs staiga, kad nepražus gyvulėliai, kad nematoma ranka jais pasirūpins, taip kaip rūpinosi, kad ugnis krosnyje neužgestų ir kad rūgštynių sriuba visada karšta būtų, bet neišgaruotų ir nenusektų.

Ir puskepalis duonos gulėjo ant stalo nesendamas, ir dubenėlis pieno su žemuogėmis.

Pranciškus atsiriekdavo riekę, ir, prisipylęs lėkštę sriu-

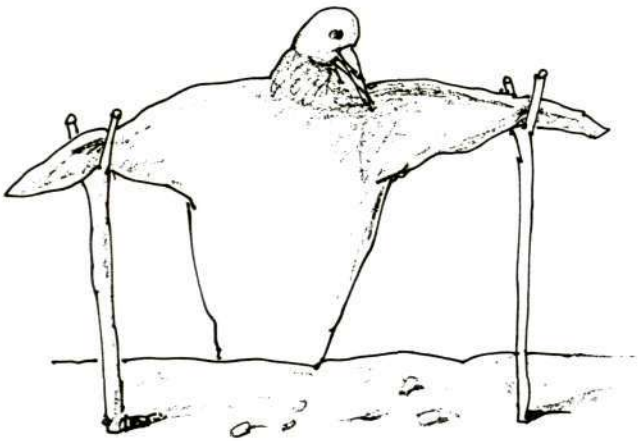
bos, pavalgydavo, paskui pienu su uogomis užsigerdavo, po to poterius sukalbėdavo ir, akis į žemas lubas pakėlęs, tardavo:

— Ačiū, Morta, ačiū, Steponai.

Ir taip kiekvieną sykį, kada tik ateidavo, ir nemažėjo sriubos špižiniam katiliuke ir duonos — puskepaly, ir pieno — dubenėlyje.

O ugnis krosnyje degė, lyg būtų amžina ugnis.

Todėl, jei eisite ar važiuosite kada pro šalį, sustokite, trobon ton įeikite, prie stalo sėskite, atsiriekit duonos, prisipilkit dubenėlį rūgštynių sriubos, pasistiprinkit, o paskui, akis į dangų pakėlę, Amžiną Atilsį už visus nekaltai pražuvusius sukalbėkit.



DVIEJŲ MITŲ LIKIMAS

ALFONSAS ANDRIUŠKEVIČIUS

Žvelgdamas iš savo subjektyvybės bokštelio į dabartinę lietuvių tapybą, matau, kad pokyčius, kurie ją ištiko per pastaruosius kelerius metus, būtų patogu nusakyti, pasitelkus dviejų mitų, ilgai reguliavusių mūsų tapytojų kūrybinę veiklą, likimą. Tie mitai galėtų būti pakrikštyti Įkvėpimo ir Tepimo vardais. Jie išsikerojo septintojo dešimtmečio pabaigoje, nėra visiškai nudžiūvę ir šiuo metu, tačiau jų reguliacinė galia, jų paunksmė nūn žymiai menkesnė. Bet pradėti norėčiau užkabindamas kitą klausimą.

Tas klausimas būtų toks: ar pastaraisiais sovietmečio dešimtmečiais Lietuvoje buvo sukurta vertingų tapybos darbų, ar ne? Kitaip tariant, ar antroji nepriklausomybė mus užklupo tapybos griuvėsiuose, ar — tapybos mieste, kaime, miške, bent krūmuose? Išsikelti šį klausimą ir viešai į jį atsisakyti, manau, reikia dėl, mažiausia, dviejų priežasčių: pirma, kad būtų aišku, kokioj situacijoj vyko tie pokyčiai, apie kuriuos bus kalbama; antra, kad kitų kultūros sričių specai, priėję vienokių ar kitokių išvadų šiuo klausimu savosios srities atžvilgiu, žinotų, kaip buvo tapyboje. Neprognozuoju, kaip į klausimą bus atsakoma laikų pabaigoje, kuomet, pasak Rudyardo Kiplingo, „Earth's last picture is painted and the tubes are twisted and dried"; bet šiuo

metu iš mano pusės atskambantis atsakymas yra toks: poststalinistinio laikotarpio lietuvių tapyba nebuvo griuvėsiai.

Plačiau argumentuoti atsakymą čia tiesiog neparanku. Todėl teatliksiu du judesius. Viena, parekomenduosiu skaitytojams savo ankstesnį rašinėlį[1], kuriame, manau, galima rasti šiokių tokių, tegul ir nevisai tiesioginių, argumentų. Antra, pateiksiu pora galinčių atlikti argumento funkciją faktų. Štai jie. Keletas posolidžių Europos muziejų ir kolekcionierių yra įsigiję poststalinistinio laikotarpio lietuvių tapybos darbų. Muziejų pobūdis ir rangas kiša mintį, kad jiems rūpėjo ne „sovietinės anomalijos", o normalus menas; drauge pažymėtina, kad įsigytieji autoriai nebuvo (gal išskyrus vieną) ir kokie ryškūs undergroundo (kaip žinia, Lietuvoje jis iš viso tesiskleidė menkai) atstovai. Muziejai: Stedelijk museum, Amsterdam; Stadtmuseum Nordico, Linz; Museum Ludwig, Köln; Magyar Nemzeti Galeria, Budapest. Autoriai: Povilas Ričardas Vaitekūnas, Jonas Gasiūnas, Antanas Gudaitis, Augustinas Savickas, Leopoldas Surgailis, Aloyzas Stasulevičius, Eugenijus Antanas Cukermanas, Jonas Daniliauskas, Rimas Bičiūnas ir kt. Toliau. Patys vyresnės kartos tapytojai, gerai prisimeną prieškarinius laikus, lygindami anuometinę tapybos būklę su „šiuometine" pažymi, kad pastaroji nėra prastesnė. Štai Antano Gudaičio, kuriam uždaviau šį klausimą 1988 m., atsakymas: „Lyginant su prieškarine mūsų tapyba dabar ne silpnesnė yra. Ir tada buvo visokių, ir dabar yra visokių. Įvairesnė. Visų pirma jau vien dėl to, kad žmonių daugiau yra".[2] Dar toliau. Ir mes patys (turiu galvoje dailės kritikus) jau šiek tiek pasidairėm po pasaulį, persimetėm žodžiu kitu su tenykščiais menininkais ir kritikais. Tad ir patys (manau, be manęs, tikrai atsirastų dar trys keturi taip manantys) galime liudyti: ne griuvėsiai.

---

[1] A. Andriuškevičius, „Metafizinis mūsų tapybos matmuo," *Kultūros barai*, 1992, nr. 4, p. 8-11.

[2] A. Gudaitis, „Nei menas, nei žmonės netobulėja," *Kultūros barai*, 1993, nr. 12, p. 16.

Ta proga pridurtinas dar vienas dalykas: šiųdienė (t.y. ponepriklausomybinė) lietuvių tapybos būklė visiškai neanalogiška literatūros, kaip ją pristato Albertas Zalatorius[3], būklei: nei tokio sutrikimo, nei tokios anemijos, nei kitų panašių greito galo simptomų čia nematyti — kūryba, parodos, prekyba vyksta visai šauniai. Tad kad ir kaip norėčiau, pasinaudoti Sherwoodo Andersono novelės pavadinimu („Iš niekur į niekur") dvidešimtojo amžiaus dešimtojo dešimtmečio lietuvių tapybai apibūdinti niekaip negaliu. Bet eikime prie mitų.

Įkvėpimo mitas. Šis mitas, kaip ir antrasis, buvo ypač vešlus aštuntuoju ir devintuoju dešimtmečiu, kai lietuvių tapyba jau buvo ne tik primiršusi stalinistinio laikotarpio restrikcijas, bet ir tapusi gerokai įvairialytė. Mitas, tai numetąs lapus, tai vėl išsprogstąs įvairiausiuose europietiškos kultūros soduose bei parkuose nuo senovės graikų laikų, dar kartą galingai sušlamėjo lietuvių tapybos kolektyviniame sode. Jo esmė, kaip žinia, tokia: menininkas tėra mediatorius, atliekantis tam tikrus nesąmoningus judesius, kai jam šitai daryti paliepia aukštesnė jėga; liepimo momentas ir vadinamas įkvėpimu.

Nepasakysi, kad šį mitą Lietuvoje palaikė valdžia. Atvirkščiai, vietoj talento ir įkvėpimo ji nuolat siūlė darbą, socialinės ir gamtinės tikrovės studijas. Taigi mitas kažkiek laikytinas savotišku oficialiosios meno kūrybos doktrinos antipodu. Antra vertus, sunku nustatyti, kiek giliai dailininkai juo tikėjo asmeniškai: matyti, tai liks amžina paslaptis. Įkvėpimo mitas iš esmės funkcionavo viduriniajame, neoficialaus viešumo (viršuje — oficialus viešumas, apačioje — slapta, grynai asmeninė sfera) lygmenyje. Reikia manyti, kad dailininkai (greičiausiai, be pikto kėslo) tai tuo, tai kitu aspektu jam nusižengdavo (kaip kad doras krikščionis kasdien atlieka po keletą akrikščioniškų veiksmų). Vis dėlto ryžčiausi teigti, kad šio

---

[3] A. Zalatorius, „Mūsų literatūros depresija: simptomai, priežastys, prognozės," *Metmenys*, 1994, nr. 66, p. 3-22.

mito, o ypač sąmoningų ir nesąmoningų jo „derivacijų", įtaka nurodytojo laikotarpio lietuvių tapybai buvo solidi ir paliko joje ryškius pėdsakus.

Šiek tiek apie tas „derivacijas", kurių žymes negausiuose to meto dailininkų samprotavimuose apie kūrybą aptikti lengviau, nei žmoniškai suformuluotą patį mitą. Viena jų — kad dailininkas, būdamas, kaip jau minėta, mediatoriumi, turįs kažką *pagauti* ir *perduoti*. Ką? To meto dailininkų ir kritikų leksikone dominuoja du žodžiai, žymintys pagavos ir fiksacijos (perdavimo) objektą: *nuotaika* ir *charakteris*. Kieno? Labai įvairių reiškinių. Įdomu, kad, tęsdami animistinio mąstymo tradiciją, dailininkai prie žodžio „nuotaika" galėjo pridurti: jūros, miško, vakaro, pavasario, amžiaus etc. Panašiai elgiamasi ir su „charakteriu". Nesileisdamas čia į didesnius išvedžiojimus šiuo klausimu, noriu atkreipti dėmesį, kad didelė atida „nuotaikai" ir „charakteriui" signalizuoja hipertrofuotą rūpinimąsi jausmine sfera: pačiam būti tam tikros nuotaikos, tuomet „pagauti" objekto nuotaiką, šiąją fiksuoti paveiksle ir galiausiai jąja užkrėsti žiūrovą. Net ir tuo atveju, kai kūrinys gal ir nefiksuoja kito objekto nuotaikos, jis pats privalo ją turėti. Štai 1979 m. Vinco Kisarausko atsakymas į klausimą, kas kūrinį daro meno kūriniu: „Tas ‚tai' yra daug kas — ir temperamentas, ir originalumas-naujumas, be kurio negali būti naujų pakraipų mene, ir stilistika, ir kažkoks pasiutimas ar liūdesys, ar aštrumas, t.y. kūrinio nuotaika"[4]. O Algimantas Kuras anksčiau, 1973 m., į tą patį klausimą yra atsakęs (atsakymas neskelbtas): „Forma, tobulai perteikianti emocijas"; ir kalbėdamas kitu klausimu nurodęs: „Paveikslas yra ženklas, reiškiantis kokią nors nuotaiką".

Kita Įkvėpimo mito „derivacija", buvusi ganėtinai populiari anuomet, — averbalizacinis, asąvokinis ir net antiintelektualistinis dailininkų nusiteikimas. Pirmiausia jis reiškėsi tuo, kad dailininkai dažnokai vengė komentuoti savo paveikslus, versti

---

4 Vinco atsakymai," *Šiaurės Atėnai*, 1994.03.04, nr. 9, p. 5.

plastinę jų kalbą į žodžių kalbą. Šitai laikyta absoliučiai ne dailininkų kompetencijos sritimi. Į klausimą, ką tas ar kitas autorius norėjęs pasakyti savo kūriniu, neretai būdavo atšaunama, kad klausiantysis pats turįs ieškoti atsakymo kūrinyje, kad aiškinti savo darbą žodžiais — ne dailininko užsiėmimas. Tokia laikysena, beje, buvo visai logiška mediatoriaus poziciją užėmusiam kūrėjui: iš kur jis galėjo žinoti, ką per jį apreikšdavo aukštesnė jėga? Ji (laikysena) teikė ir tam tikrų patogumų: kam nors ėmus komentuoti kūrinį pavojingai, autorius paskelbdavo, kad tai esą kritiko išmislai, apie kuriuos jis nieko nenorįs žinoti. Įdomu, kad toks pasiskirstymas vaidmenimis (dailininkas — jausminė, pasąmoninė sfera, kritikas — jo sąmonė), nors ir besikertąs su anksčiau nurodyta oficialia meno kūrybos idėja, buvo įteisintas net oficialiajame lygmenyje ir galiojo net Maskvoje: antai 1980 m. akademikas A. Lebedevas *Pravdoje* peikdamas tapytojo Algimanto Švėgždos kūrybą, kaltu laikė ne tiek patį dailininką, kiek jo klaidingą kelią palaikantį kritiką[5]. Averbalizacinė, asąvokinė laikysena kartais pažengdavo taip toli, kad vienas kitas menininkas, žiūrėk, savo kūrybos sąvokinį apmąstymą (buvo populiaru sakyti, kad patys tapytojai „mąsto spalvomis") imdavo laikyti net pavojingu sau pačiam, gresiančiu jo meniniams sugebėjimams, talentui: nors psichoanalitikų raštuosna tebuvo kyštelėjęs nosį vienas kitas, vis dėlto prietaringai manyta, kad kūrybos „tamsos" žodinis artikuliavimas galįs „išgydyti" nuo talento. Kalbant šiuo klausmu vėl knieti pacituoti Kisarauską, taip nusakiusį pasąmoninių reiškinių ir proto santykį kūryboje: „Pirmiausia intuicija, vaizduotė, emocija. Proto vieta ten, už kulisų, retkarčiais išleidžiant jį į sceną, dažniausiai, kai spektaklis baigtas ir ji uždaryta"[6]. Todėl (aišku, ne tik todėl) retu tuometinėje lietuvių tapyboje reiškiniu (nes aprašytasis nusiteikimas, kaip sakyta, paliko pėdsakus paveiksluose) yra

[5] A. Lebedev, „Ocenivaja vzyskatelno," *Pravda*, 1980.02.09, nr. 40, p. 4.

[6] „Vinco atsakymai", ten pat.

kūriniai, „prasidėję" iš „loginės idėjos" su ryškiau artikuliuotomis diskursinio mąstymo apraiškomis: filosofinėmis, socialinėmis, kultūrologinėmis idėjomis.

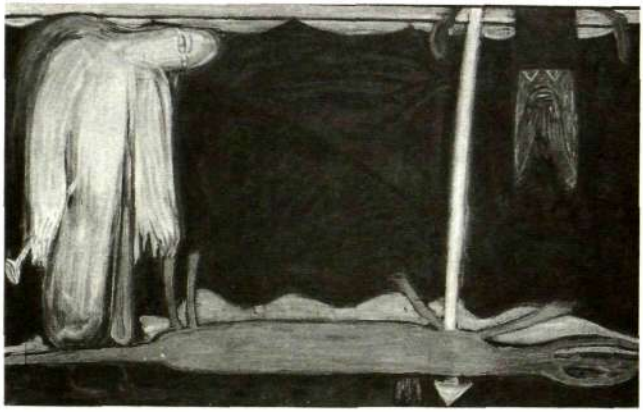
Tad reziumuojant būtų galima pasakyti: reguliuojant Įkvėpimo mitui (tiksliau — nurodytosioms jo „derivacijoms") pastarųjų poros sovietmečio dešimtmečių lietuvių tapyba pasižymėjo orientavimusi į jausminę sferą, skeptiška laikysena intelektualizmo (ir ypač — racionalizmo) dailėje atžvilgiu. Kaip žinome, nemaža dalis lietuvių dailės tyrinėtojų su didesnėm ar mažesnėm išlygom sutaria, kad šiuo laikotarpiu dominavusią mūsų tapybos kryptį galima laikyti ekspresionistine. O ekspresionistinės tendencijos vešlumas, aišku, susijęs su tradicijom, su dar prieškarine Ars'o veikla. Tad šiame kontekste vėl maga pacituoti 1988 m. ištartus Antano Gudaičio (vieno Ars'o iniciatorių) žodžius apie mūsų nūdienės tapybos silpnąsias puses: „Man atrodo, kad per didelis tas kartojimasis, to tokio arsininkų romantizmo per daug ilgas kartojimas, šičia yra balastas"[7].

Tepimo mitas. Antrojo mito esmę įmanoma išreikšti tokiais žodžiais: „tapyba" — nuo žodžio „tepti". Pasukus reikalą vertinimo aspektu, formuluotė skambėtų taip: geras tapybos darbas turi būti tapybiškas. Kitaip tariant, tapytojas savo kūryboje pirmučiausia privalo žiūrėti tapybiškumo, kuris, aišku, glaudžiai susijęs su tepimu. Išties, tapybiškumo kategorija anuomet buvo virtusi vertinamąja. Ką ji aprėpė? Mažų mažiausiai keturis dalykus. Laikyta, kad paveiksle vengtina smulkaus detalizavimo, kad reprezentuojamieji objektai turi būti nutapyti „plačiai", „apibendrintai" (beje, tai buvo savotiškas priešinimasis natūralizmui, kuris sunkiai įsivaizduotas be detalizavimo). Džiaugtasi, kad paveikslo paviršius reljefingas, dažai potirščiai, sukloti keliais sluoksniais (jei Anselm Kiefer skelbia, kad „Tapyti — tai deginti ugnimi", lietuvių anuometiniai tapybos šulai neretai būtų galėję deklaruoti: „Tapyti — tai tinkuoti").

---

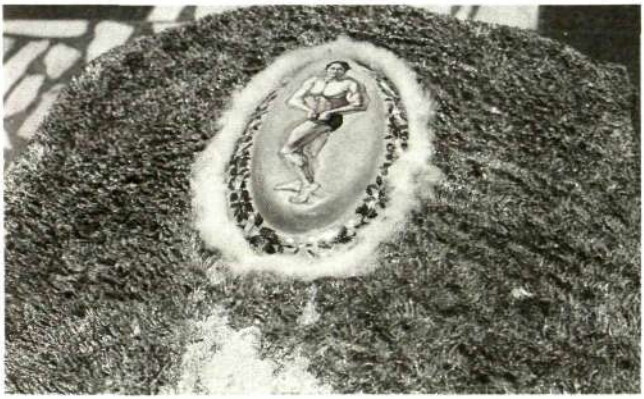
[7] A. Gudaitis, ten pat.

Algimantas Kuras (g. 1940). Vienatvė, 1983.
Foto Gintauto Trimako.



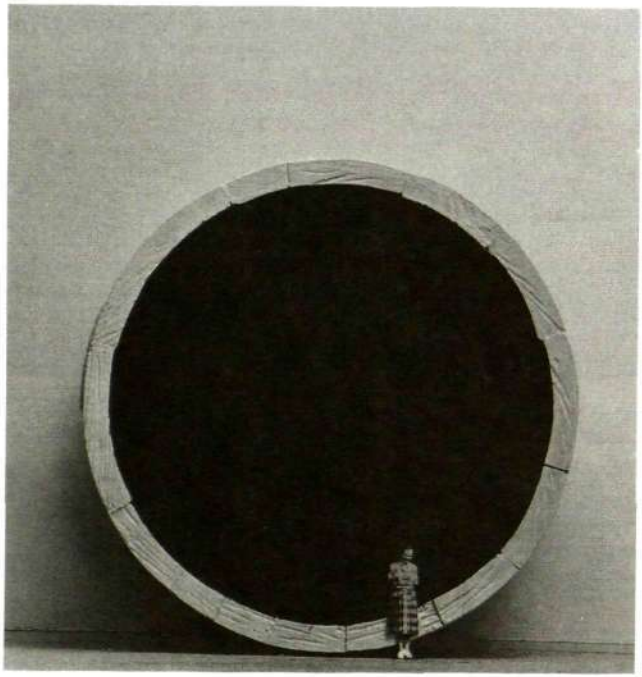
Jonas Gasiūnas (g. 1954). Ir spindinti ietis perveria drakoną, 1990.
Foto Gintauto Trimako

Leopoldas Surgailis (g. 1928). Šėtono sutramdymas, 1987.
Foto Rimanto Dichavičiaus.



Giedrė Lilienė (g. 1967). Argonauto sapnas, 1992.
Foto Aleksandro Šiekštelės.

Žilvinas Kempinas (g. 1969). Tapyta iš Natūros, 1994.
Foto Ramūno Virkučio.



Darius Girčys (g. 1964). Begalybė, 1993 (projektas).
Foto Gintauto Trimako.

Teigiamai vertinti (nes kvalifikuoti kaip tapybiški) kūriniai su akivaizdžiu tapytojo rankos judėjimo pėdsaku (taip stota prieš didžiojo revoliucinio prancūzų dailininko Jacques-Louis David reikalavimą nerodyti paveiksle teptuko darbo ir prisiglausta prie daugelio buržuazinių Vakarų tapybos atstovų— nuo Edvard Munch iki Pierre Soulages ir Jackson Pollock). Galiausiai, reikalauta kolorito. Jei (pasinaudokime Charles Baudelaire terminais) ne melodinio, tai bent harmoninio. Kieno kūryba daugiau ar mažiau atliepia šiems „tapybiškumo" reikalavimams? Aišku, kad iš senųjų — Antano Gudaičio, Augustino Savicko, Leono Katino; iš jaunesnės kartos — Jono Švažo, Jono Čeponio, Leopoldo Surgailio, Stasio Jusionio, Silvestro Džiaukšto; iš dar jaunesnių — Algimanto Kuro, Povilo Ričardo Vaitekūno, Rūtos Katiliūtės, Arvydo Šaltenio; toliau — Mindaugo Skudučio, Adomo Jacovskio, Raimondo Martinėno, Jūratės Bagdonavičiūtės, Dalios Kasčiūnaitės, Henriko Natalevičiaus, Henriko Čarapo, Jono Gasiūno; paskui — Arūno Vaitkūno, Ričardo Bartkevičiaus, Vytenio Jankūno ir t.t. Net pulverizatoriumi iš žymesnių šio laikotarpio tarpytojų tesinaudojo vienas kitas (nes juk „tapyba" — ne nuo žodžio „purkšti"). O tie, kas linko į asambliažą (Amerikoje popartistai naudodamiesi būtent šia technika stengėsi pabėgti nuo „rankų darbo", pavyzdžiui, Valentinas Antanavičius ir Vincas Kisarauskas, imontuojamus paveikslan objektus jungė su sodria tapyba... Štai pora charakteringų pasamprotavimų tepimo, tapybiškumo klausimu. Algimantas Kuras: „Svarbiausia — natūrali, sudėtinga kaip gamtoj tonų dėsningumo ir atsitiktinumų painiava! Kaip tai padaryti, nekopijuojant formų „pažodžiui"? Kaip surasti daugiasluoksnę struktūrą? Kaip išvengti banalaus siužeto, kuris tuoj atsiranda, kai tik per konkrečiai nutapai daiktą? [...] Tikrasis turinys yra tai, dėl ko tapau paveikslą, o ne tai, kas jame pavaizduota. Tai ne dviračio ratas, o lygaus tamsaus sugadinimas neramiu špachtelio

judesiu"[8]. Henrikas Natalevičius: „Dažniausiai mintyse surandu plastinę paveikslo idėją, t.y. koloritą (šiltų rausvų tonų, baltų arba tamsių), apytikrį figūrų skaičių ir jų išsidėstymą erdvėje, o po to jau prasideda tikrasis tapymas — improvizuoju, net po kelis kartus viską apverčiu aukštyn kojom. Ir tai nėra tik klaidų taisymas, bet būdas išgauti daugiasluoksnį paviršių. Jį savo tapyboje ypač vertinu. Manau, kad tikroji tapyba nėra vien tam tikro ploto nutepimas dažais, o ištapymas tikrąja to žodžio prasme, kad kiekviename centimetre jaustum pulsuojančią daugiasluoksnę tapybą [...]"[9].

Beje, tapybiškumo kriterijus netiesiogiai buvo pastojęs kelią (žinoma, draug su pirmuoju mitu ir jo „derivacijom") Vakaruose tuo metu plačiai tapytojų eksploatuotai neva-mokslinei kalbai: lentelėms, schemoms, diagramoms etc. Tad vengta ne tik tikro intelektualumo bei racionalumo, bet ir tariamo, susijusio su mokslo kalbos panaudojimu (ką gali žinoti, ar paskui mokslo kalbą nežengs tapybon pats mokslas, t.y. proto darbas).

Mitų likimas. Pirmiausia reikia pripažinti du dalykus. Viena, kad ant lietuvių tapybos metamas tų dviejų mitų šešėlis niekuomet nebuvo aklinas, t.y. kad kiekvienoje tapytojų kartoje atsirasdavo talentingų ar gabių autorių, visiškai arba geroka dalimi nepaklususių jų reikalavimams. Antai beveik Švažo kartoje tokiais laikytini Igoris Piekuras, Teresė Rožanskaitė, Kuro kartoje — Algimantas Švėgžda ir Linas Katinas, Skudučio kartoje — Romanas Vilkauskas ir Pranas Griušys, Saukos — patsai Šarūnas Sauka ir Romualdas Balinskas etc. Antra, kad mitų galia dar nesibaigė: šiandien, nekalbant apie tebekūrybingus vyresniuosius autorius, turim talentingo jaunimo (o bene svarbiausia — nesenų Vilniaus dailės akademijos absolventų ar net dar tebestudentų), visiškai arba didžia dalimi paklūstančio aptartųjų mitų

---

[8] A. Kuras, „Subjektyviausi minties piešiniai," *Kultūros barai*, 1994, nr. 5, p. 32, 33.

[9] H. Natalevičius, „Pulsuojanti daugiasluoksnė tapyba," *Kultūros barai*, 1994, nr. 7, p. 33.

valiai. Beje, ne vienas jų (mitų) „reguliuojamas" vyresnis ar jaunesnis autorius, žiū, tuokiasi su abstrakcija. O dabar, po tokio prisipažinimo, berods, jau galima pasakyti: vis dėlto dviejų mitų potencija nūn yra smarkiai apsilpusi. Šitai įrodinėti mėginčiau, remdamasis tokiais „argumentais".

Gausėja ir užtikrinčiau ima jaustis tapyba arba menkai tepaisanti mitų reikalavimų, arba iš viso numojanti į juos ranka. Pavyzdžiui, padaugėjo ironiškų kūrinių, o tai, be abejonės, reiškia jausmingumo nuopuolį. Be to, pasikeitė ir ironijos pobūdis. Valentino Antanavičiaus ir Arvydo Šaltenio paveikslai, kuriuose, be abejo, jos esama, vis dėlto drauge yra skaudūs, dramatiški. Ilgokai iš ryškesnių ironiškų autorių apsieidamas be dramos smagiai šmaikštavo bene vienas Raimundas Sližys. Šiandien, gal ne taip ryškiai šmaikštaudami, bet anaiptol nedramatizuodami, jam „talkina" Romualdas Balinskas, Palemonas Gintaras Janonis, Aleksandras Vozbinas, Giedrė Lilienė, Vytenis Jankūnas ir kt. Pagausėjo tapytojų demonstratyviai (vadinasi, su distancija, kuri neįmanoma be intelekto žaismo) eksploatuojančių praeities autoriaus ir stiliaus. O kur dar kitos seno ir naujo tipo nuokrypos! Ironizavimą ir „kultūrologiškumą" (t.y. manipuliavimą praeities kultūros reiškiniais), kaip intelektualizuotos tapybos apraiškas, jau dažniau lydi (beje, praranda šiuo požiūriu baimę ir vyresnieji autoriai) verbaliniai tekstai: manifestai, pasisakymai, atsakymai į klausimus (tiesa, čia, matyt, neapsienama be tam tikros kritikų prievartos; tokiu prievartautoju man tektų laikyti ir save). Tiek šiuose tekstuose, tiek pačioje tapyboje ne vienu atveju galima įžvelgti filosofinių bei socialinių idėjų[10] ryškesnį artikuliavimą. Tokie tad santykiai daugiau su pirmuoju mitu.

Tačiau bene skaudžiausiai aniedviem mitams (ir ypač antrajam) smogiama šitokiu būdu: nemaža tapytojų „išduoda" tapybą, t.y. imasi kitų, su teptuku nedaug bendro teturinčių, išraiškos

[10] Žr., pavyzdžiui: I. Antanavičiūtė, „Pokalbis su Giedre Liliene," *Šiaurės Atėnai*, 1994.03.18, nr. 11, p. 3.

priemonių: kuria akcijas, objektus, instaliacijas. Čia vėl tenka kalbėti apie dvi personų grupes. Pirmoji — tie tapytojai, kurie šitaip (bent kol kas) elgiasi neapleisdami tapybos galutinai. Ryškiausiu pavyzdžiu čia galėtų būti Jonas Gasiūnas, didžiulių pseudomitinių plačiu teptuku ir dar platesniu mostu nutapytų šaunių drobių autorius. Ilgą laiką lygiagrečiai joms kūręs įvairius aptapytus medinius objektus, jis galiausiai trinktelėjo puikią džiunglių formos instaliaciją „Pelenų sodas"[11]. Beje, visai neseniai jis pareiškė suvokiąs dabartinę dailės situaciją kaip tapybos pabaigą[12]. Be Gasiūno, nors ir ne taip ryškiai pasireikšdami „antraeilėse pareigose", šiuo keliu eina Eugenijus Antanas Cukermanas, Povilas Ričardas Vaitekūnas, Vytenis Jankūnas, Giedrė Lilienė. Antroji grupė — dailininkai, Vilniaus dailės akademijoje ar kitur įgijusieji tapytojo specialybę, bet po ilgesnio ar trumpesnio laiko tarpo (o kai kurie dar tebebūdami diplomantai) nustoję „tepti". Iš vyresniųjų čia galvon pirmiausia ateina Alekso Andriuškevičiaus (man negiminė), grupės „Post-Ars" nario, pavardė. Kažkada debiutavęs su hiperrealistinėmis drobėmis, dabar Aleksas vargu ar bepaima „tapybos tikslais" rankosna teptuką, tačiau vaisingai darbuojasi tiek drauge su kitais grupės nariais, tiek vienas, eidamas konceptualaus meno keliu ir daugiausia naudodamasis įvairiais gatavais dvasinės ir materialinės kultūros produktais[13]. Toliau — prieš keletą metų neblogą diplominį tapybos darbą apgynęs Linas Liandzbergis, kuris tučtuojau susidėjo su „Žalio lapo" grupe, kuriančia instaliacijas. Dar toliau — Darius Girčys bei Aistė Kisarauskaitė (taip pat VDA tapybos absolventai). Pirmasis, susidomėjęs regos problemomis (fizinėmis ir metafizinėmis) yra pasinėręs medinių vamzdžių

---

[11] Žr.: T. Račiūnaitė, „Atminties zona," *Šiaurės Atėnai*, 1994.01.07, nr. 1, p. 5.

[12] „ ‚Angis' skelbia moratoriumą tapybos pabaigos akivaizdoje," *Lietuvos rytas*, 1994.09.16, nr. 189, p. 37.

[13] Žr. jo darbus grupės „Post-Ars" išleistoje savų tekstų knygoje: *Post-Ars, tekstai*, 1992.

(„žvilgsnių“) gamybon[14]. Antroji kuria objektus ir rengia performansus (puikiai prisimenu ją baltais nuotakos drabužiais sėdinčią „Lango“ galerijoje ant grindų ir ne itin aštriu peiliuku iki kraujo pjaustančią sau pirštelius). O šiemet daug kas džiaugėmės pernykščio tapybos diplomanto Žilvino Kempino (priklausiusio Kęstučio Zapkaus suburtoms „Geroms blogybėms“) instaliacija-veiksmu „Tapyba iš Natūros“[15]. Autorius padarė įspūdį daug kuo: ir nepaviršutiniškom idėjom (aš interpretavau jo kūrinį kaip kalbėjimą apie „tankmių“, t.y. žmogų supančios fizinės ir dvasinės aplinkos, radikalią kaitą), ir neregėtom Lietuvoje medžiagom (jo sukurtoji „tankmė“ — iš kino juostų susukti „kamienai“), ir puikia architektonine, plastine nuovoka. Galiausiai — trys šiemetiniai VDA tapybos diplomantai (Giedrius Kumetaitis, Simas Tarvydas ir Mindaugas Ratavičius), apgynusieji kolektyvinį kūrinį „Diplominis darbas“: tai daugianarė instaliacija, turinti apsčiai prasmių (bene ryškiausia man buvo įvairaus pobūdžio tranzito idėja) ir kur kas mažiau tapybos (beje, vienoje dalyje autoriai manipuliavo tam tikrais kvapais, teigdami, kad jie eksploatuoja kvapinį tapybos aspektą). Įdomu, kad pats akademijos rektorius Arvydas Šaltenis (neseniai dar buvęs Tapybos katedros vedėju) šio darbo gynimo proga paleido repliką: „Tai jau nereikės Tapybos katedros vadinti ekspresionizmo lizdu“...

Prie tų visų objektų, instaliacijų, pastaruoju metu užbūrusių tapytojus-išdavikus, aišku, vargiai belimpa „tapybiškumo“ kategorija su visais keturiais savo aspektais. Drauge — sunku (kartais ir neįmanoma) apibūdinti šią kūrybą ir „nuotaikos“ „charakterio“ terminais. Šie žodžiai vis rečiau sutinkami tiek jaunųjų dailininkų, tiek dar nesustabarėjusių ar vos išsiskleidusių

---

[14] Žr.: A. Andriuškevičius, „Žvilgsnio anatomija,“ *Šiaurės Atėnai*, 1994.05.27, nr. 21, p. 4.

[15] Žr.: A. Andriuškevičius, „Apie tankmę;“ I. Antanavičiūtė, „Žilvino Kempino ‚Tapyba iš natūros,‘ “ *Šiaurės Atėnai*, 1994.04.22, nr. 16, p. 6.

kritikų leksikone; užtat mirgėte mirga žodis „idėja". Aišku, kad neapsieinama (turiu galvoje dailininkų kūrybą) be įkvėpimo bei intuicijos, bet ir apie juos — geriau tsss...

Tad situacija keičiasi, ponai. Anuomet sultingus ir blizgančius Įkvėpimo bei Tepimo mitų medžio lapus nūn apniko kirminai: ironizavimas, intelektualiniai triukai, žodiniai tekstai, neregėtos struktūros bei medžiagos etc. Kas tą kaitą skatina? Pačiame paviršiuje guli, žinoma, iš Vakarų plūstelėjusios informacijos gausa ir, kas be ko, mada. Taip pat akivaizdu, kad čia yra smarkiai prikišusios nagus dvi institucijos: ryžtingai į naujuosius menus pasukęs Kęstučio Kuizino vadovaujamas Šiuolaikino meno centras ir Ramintos Jurėnaitės valdomas Soroso šiuolaikinio meno centras Lietuvoje; riesta be jų pagalbos būtų šiuolaikiniams mūsų avangardistams. Tačiau aišku ir kitkas, o būtent: kokia bebūtų mada ir parama, jodvi nepajėgs „importuoti revoliucijos", t.y. inspiruoti didelio kiekio talentingų naujo tipo kūrinių; reikia, kad pačioje visuomenės psichikoje vyktų tam tikros permainos. Tuomet imi galvoti: gal koks amaras jau įsimetė ir į tą sferą, kuri vadinama tautos mentalitetu?

1994, rugsėjis

GORGONĖ

AUŠRA-MARIJA JURAŠIENĖ

Iš gyvačių tavo plaukai, Gorgone. Iš aistros, pykčio, skausmo, kartėlio gyvačių susiviję tavo ilgi plaukai. Kažkada turėjai būti graži, Gorgone. Bet nubaudė tave dievai: kam atsidavei Dzeuso broliui Atėnės šventykloj, kam pagimdei Poseidonui sūnų. Už aistrą tau nebus dovanota, Gorgone. Kerštringos Atėnės valia tau išaugo šiurpūs didžiuliai sparnai ir gyvatės — vietoj plaukų. Tu bjauriesi savim ir baimę keli kitiems. Ne tau rūmų pavėsiai, amforos ir kvapnūs aliejai. Ne tau saldus meilės guolis.

Vieniša klajoji jūros pakrante ir kai užklysti į sausą Atikos žemę, tavęs vengia visi. Nuo karščio sukepė lūpos, nuo vėjo suskirdo oda. Tau skauda negražų, nemylimą kūną. Slidžių ir lipnių plaukų šaltis skverbias į nuogus pečius. Ir pilki, sunkesni už šviną sparnai gniuždo tave prie žemės.

Jau ir tu nebemyli nieko, Gorgone. Nes kartėlis ir nuoskauda virto gyvačių nuodais tavo gyslose. Tavo akys ieško pasaulio menkystės ir piktybės sudygusių sėklų. Tu žiūri į užakusį tvenkinį ir matai, kaip ten veisias dumble varliagyviai — patvariausia gyvūnų rūšis, išgyvenus ledynų amžių. Tu stebi, kaip viens kitą ėda vorai, uždaryti stiklo inde. Kaip medžiotojų spąstuose blaškosi briedis ir pašauta laisvūnė stirna plūsta krauju.

Kaip šmeižtas leidžia šaknis, kerodamas po turgavietės grindiniu, lyg gajus ir klastingas varputis, ir rytdienos kerštui galanda naktim peilius miestelėnai.

Ir tavo akyse įsižiebia ugnis, pilna prakeiksmo galios. Tavo žvilgsnis baisus ir lemtingas: nuo šiol jis žmogų paverčia akmeniu. Išdžiūsta upokšniai, gaivinę šešėliuotas, svaigias apelsinų giraites. Ir akmenėja išdavikiškos širdys, nuklodamos Akros pakrantę bevardžiais dūlančiais antkapiais. Juodas tavo atpildas, Gorgone.

Žiūri į mane iš veidrodžio tavo geliančios akys. Ir girdžiu — šnara gyvatės tavo plaukuos. Ištikimybę gentainiams išsaugojus genuose, aš tiesiu tau ranką per šimtmečius. Nepaversk manęs akmeniu, tamsioji mano sesuo.

Miunchenas

VASAROTOJAI

Vasarotojų ir bėglių perkėla plaukia per žydrą Adrijos jūrą. Gęsta saulėlydis, ir greit nebus nė žiburio pakrantėj prie karo zonos. Tik seniai rūkys, susėdę tamsoj ant slenksčio, ir klausysis, ką žada užtaisytų šautuvų tyla.

— — — Dūmuos paskendęs miestas iškyla iš sapno. Mūrų griaučiai. Ant žemės guli sieninis laikrodis kaip suskilęs kūdikio karstas. Tinko dulkėse blykčioja vario svarsčiai. Nuskelta rojalio koja — pamestas karo lauke protezas. Pabirę balti klaviatūros dantys. Ūkia ir ūkia traukiniai, toldami į nežinią. Visi išėjo, tik vienas gyvas gumulas tupi prie pamatų apanglijusiam sode. Namų saugotoja. *Bufo vulgaris.*

— — — Seniai, susėdę ant slenksčio, žvelgia į tamsią, mirties pritvinkusią naktį. Nugenėti seni kamienai nykioj, apleistoj pakelėj. Išdaužyti miestai augina svetimą gentį. Ir nebėra, kas juos ir mus paguos...

Tą patį sapną sapnuoja Bosnijos moterys, atvirom akim miegodamos bėglių stovyklose. (Bėga jų vaikai per šūvių varpomas nematomas sienas, ir krinta pašauti paukščiai į kelio dulkes.) Maudžia išniekintas įsčias, ir benamė naktis gula ant aštrių kaip skeveldros viršukalnių. Rankos tiesias į ryškų, virš galvų pakibusį Paukščių taką. Bet skylėtas, sušaudytas, durklais subadytas Pietų dangus.

Perkėlos denyje dešimtmetis berniukas prieina prie motinos, įsmeigusios žvilgsnį į paliktą krantą. Uždeda rankas ant saugių pečių ir paneria veidą į jos plaukus. Laikas sutoja. Tik girdi, kaip plaka vaiko širdis ir bangos daužos į laivo šonus. Būsimasis kareivis bėga nuo savo lemties ir slepiasi motinos plaukuose.

O aštrioj ir dygioj ramybės saloj be perstojo griežia cikadų orkestrai, ir juodos didelės bitės sminga į kaktusų žiedus — raudonus, kaip atviros žaizdos...

Sv. Klemente

VIENARAGIS

Kai lyja birželio lietus — dosniai, graudžiai, melancholiškai — lyginu vyriško sukirpimo savo marškinius ir laukiu pareinant mylimojo. Už lango — iš plonų pilkšvai melsvų siūlų lietus audžia tankų gobeleną. Jame balzgani kaštonų žiedai, du vaikai, susiglaudę po medžio kupolu, raudonas skėtis siūbuoja gatve ir blyksi ant šlapio grindinio žalias neonas. Ir staiga — tarp sidabrinių lietaus siūlų baltas keistas siluetas išdidžiai iškelta galva. Ak, nesakyk, kad tu jį pažįsti!

Benediktinai vienuoliai gieda unisonu grigališkas giesmes Sant Domingo de Silos vienuolyne, kur laikas sustojęs. Kyla nematomas smilkalo dūmas. Lyja.

Lyginu mėlynais dryžiais marškinius lėtai ir tingiai, raukšlę po raukšlės — braukiu ranka per suglamžytą dangaus kelių žemėlapį. Kai vėl pakeliu galvą, mažas vienaragis ganosi mano kambaryje. Baltas ir išdidus, atėjęs iš lietaus gobeleno. Jis skabo iš puokštės ramunių žiedlapius; įremia ragą į išdžiūvusią palmę palangėj, nužeria sidabriniuos rėmeliuos nuotraukas nuo lentynos. Ir grakščiu galvos judesiu kviečia mane sekt paskui jį į belaikę erdvę. Nuo balto vienaragio kambarys pilnas viltingo švytėjimo.

Kažkas nedrąsiai beldžiasi į duris — sulyta jauna moteris prašo paskambinti į gretimą butą. Matau, ji nėščia ir verkia. Užstoju nugara tarpdurį, kad ji nematytų mano mitiško svečio.

Telefonas neatsiliepia. Moteris žiūri į mane stiklinėm, ašarom paplūdusiom akim ir išeina. Girdžiu, kaip ji atkakliai skambina į kaimyno duris, bet niekas jos neįleidžia.

Atsigręžiu — baltas vienaragis, užkabinęs ragu, plėšia nuo lyginimo lentos mano dryžuotus marškinius. Ir iškėlęs liūdną perdrėkstą vėliavą, jis dingsta lietaus gobelene.

Stoviu prie įkaitusio lygintuvo. Tarp žiedlapių, pabirusių ant grindų. Nėra mano berniukiškų marškinių, nei balto vienaragio. Galvoju apie vaikystės sapnus ir pabudimą mažam Žemės rutulio taške. Renku nuo grindų ramunių žiedlapius ir skaičiuoju dienas, kada grįš iš tolimojo plaukiojimo mano užaugęs sūnus. Ir laukiu pareinant mylimojo.

Už lango nustoja lyti. Pro debesis plaukia mėnuo su tamsiu užtemimo šešėliu ant apvalaus veido — dvilypė mano siela slenka per šimtmečių ūkanas.

Miunchenas

OLERONAS

Ant gelsvo drėgno smėlio sausa ir aštria pušies šaka nupiešiau didžiulį savo motinos veidą. Ant plačios smėlio juostos tarp mėlyno dangaus ir mėlyno vandens.

Toj smėlio platumoje — kaip kosmodrome — mano motinos veidas žiūrėjo į aukštą erdvę, virtęs ženklu kitų planetų gyventojams.

Sėdėjau, basas kojas užkasus į Bretanės smėlį, ir laukiau, kol saulė ims leistis. Greta manęs stovėjo pintinėlė austrių pirktų žuvų turguje. Ir balto vyno butelis. Aštriu peiliu atidarinėjau sandarias geldeles. Citrinos sultim užpilta austrė palikdavo burnoj šaltą, slidų pojūtį ir jūros skonį.

Virš mano motinos veido ratą suko didelis baltas paukštis.

Lėtai slinko laikas, alsuodamas drėgme, kaip milžiniškas jūros gyvūnas. Nebuvo aplink nė dvasios — tik paukštis, mano motinos veidas. Ir begalinė tyla.

Jūros atoslūgis baigėsi netikėtai. Vanduo ėmė kilti įlankoje, atkirsdamas mane nuo kranto. Potvynio banga plovė mano motinos veidą — liniją po linijos.

Baltas paukštis vis žemiau suko ratą.

Jūra artėjo iš visų pusių. Miestelis su žvejų turgum ir vasarnamiais liko anapus neperžengiamo vandens. Sausumos juosta aplink mane siaurėjo ir traukėsi; bangos plaunamas tirpo, trupėjo nugyventas gyvenimas. Įkypi saulės spinduliai metė ilgą mano šešėlį, lėtai grimztantį į vandenį.

„Ole!" — išgirdau. Taip tik tėvas šaukdavo mano motinos vardą.

Pažvelgiau į aukštą erdvę— į tamsėjantį akvamariną su aukso atšvaitais. Ir tada pamačiau savo motinos veidą, plaukiantį dangumi, kaip didžiulį miražą.

Baltas paukštis nutūpė man ant nuogų kelių ir suleido nagus į širdį.

Niekur iš čia nebeišeisiu — — —

Oleronas

IR...

...įkris atmintin šis palaimintas vakaro grožis. Dangaus giluma — mėlyna drobė, nutapyta renesanso meistro ranka. Baltų debesų karavelės ir čia pat — nors palieski ranka — priartėjusios Alpių viršūnės, o virš jų akinančiai skaidri žydruma. Ir kairėj audros pritvinkusios vėliavos su žaibais kaip herbo kardais. Paskutinis saulėlydžio žalvaris ant žalios, per žalios vejos. Ir prieš lietų paukščių choralai. Ir įsrigęs vaivorykštėj vyturys. Ir varpai, ir varpai, ir varpai, aidintys viršum miesto...

Ilga buvo kelionė. Tebeperšti nutrintas pėdas ir gelia kelius. Bet dabar, kai pasiekei kalvos viršūnę, gali atsikvėpt ir pažvelgt atlaidžiai į nueitus savo metus.

Tik akimirka. Tik viena valandėlė, kai nurimsta ir džiaugias širdis. Bet kokia platuma atsivėrė, kai iš karto matai abu kelionės krantus.

Miunchenas

RIMVYDAS (RAY) BARTKUS gimė 1961 metais Vilniuje. 1985 m. baigė Lietuvos dailės institutą Vilniuje (dabar Vilniaus dailės akademija). Nuo 1992 m. gyvena New Yorke, kuria iliustracijas laikraščiams bei žurnalams The New York Times, The Wall Street Journal, Smart Money, Entertainment Weekly, Doubleday Book Literary Guide, Net Guide *ir kitiems. Už iliustracijas* The New York Times Book Review *buvo apdovanotas* Merit Award of Achievement. *1993 metais* Society of Publication Designers *surengtame geriausių metų iliustracijų Amerikos spaudoje konkurse Rimvydo darbas* The Manipulators *buvo pripažintas geriausiu juodai baltų iliustracijų kategorijoje. Šiuo metu dailininkas kuria dvi knygas vaikams:* Becki Makes a Wish *ir Dickenso* Christmas Carols, *kurios bus išspausdintos 1995 metais.*

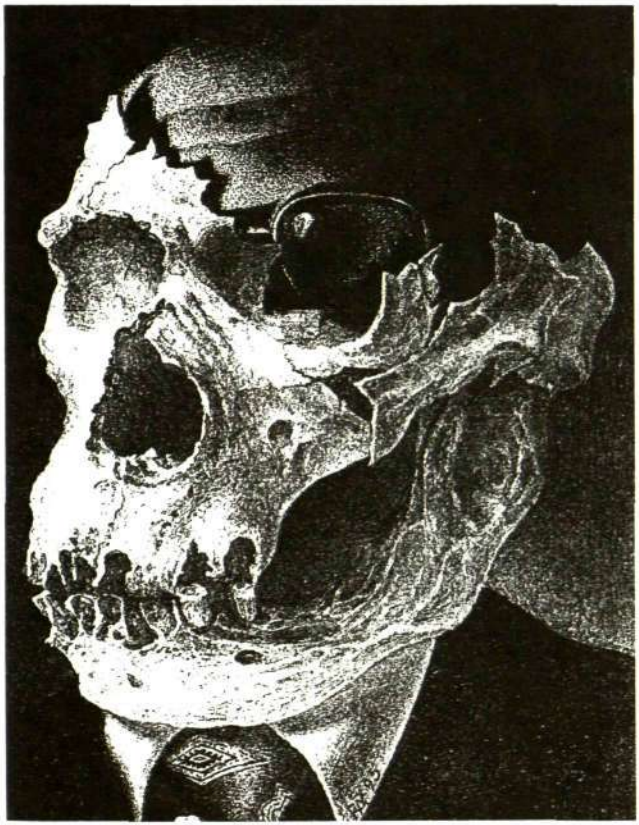
Rimvydas Bartkus pasirodė grafikos meno arenoje kartu su dar dviem įtakingais bendraamžiais Giedrium Jonaičiu ir Audrium Puipa. Mokęsi iš Švėgždos, Kmieliausko, Repšio, Gibavičiaus, jie nutolo nuo dekoratyvių Kučo, Jurkūno ar lietuvių moterų grafikos tradicijų. Šie trys dailininkai pasirinko kone fotorealistinę piešimo manierą, kurią derino su konjunktūros ir tradicijų nesuvaržytais siužetais. Jonaitis išgarsėjo apokaliptinėm, filosofinėm kompozicijom, Puipa — buities grotesko vaizdais, o Bartkus — estetizuotu realizmu. Geras Čikagoje matytas Rimvydo Bartkaus ankstyvosios kūrybos pavyzdys yra diptikas Diena ir Naktis, *gulinčios moters aktas iš priekio ir užpakalio, su ažiotažu išvaržytas Balzeko muziejaus aukcione 1990 metais. Tikslus, kiek prailgintų proporcijų piešinys, ypatingai kruopštus štrichas, švelnūs perėjimai nuo tamsių į šviesius tonus, siauras ir ilgas paveikslo rėmas beveik suveržia gulinčią figūrą, palikdamas tik keletą laisvos erdvės colių.*

Dalis reprodukuojamų darbų buvo spausdinti The New York Times Book Review. *Jų siužetai padiktuoti iliustruojamo literatūros kūrinio. Dailininkas nepiešia rašytojo sakinių, bet improvizuoja duota tema, remdamasis savo patirtimi ir fantazija. Bene dažniausiai savo metaforas Rimvydas Bartkus įkūnija žvilgsnio ir veido motyvais, žmogaus ir aplinkos palyginimais, kartais — iš tamsos lendančiais daiktų fragmentais, kurie paslaptingi, netikėti ir daugiaprasmiai, o todėl ir vertinami.*

Rimvydo Bartkaus, spaudos iliustratoriaus, pasiekimai lietuviams dar nebūti. O be to, jis sukūrė dabar Lietuvoje cirkuliuojančio 50 litų banknoto projektą.

Danas Lapkus

Iliustracija L. Grealy knygai „Autobiography of a Face", 19x17 cm, juodas tušas, 1994.



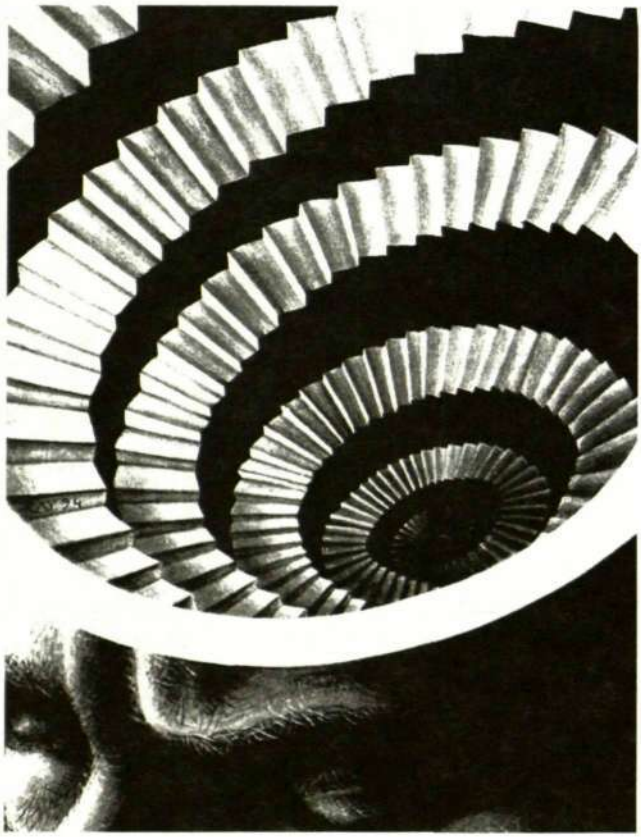
„The New York Times Book Review“ viršelis, 20x15 cm, akvarelė, akriliniai dažai, 1993.

Iliustracija H. Kissinger knygai „Diplomacy", 15x12 cm, juodas tušas, 1994.

„The New York Times Book Review“ viršelis, 23x15 cm, akvarelė, akriliniai dažai, 1993.

Iliustracija P. Shipman knygai „The Evolution of Racism", 11x10 cm, juodas tušas, 1994.

Iliustracija H. Johnson knygai „Divided We Fall", 7x17 cm, juodas tušas, 1994.



Iliustracija R. Penrose knygai „Shadows of the Mind", 16x12 cm, juodas tušas, 1994.

Iliustracija I.V. Tarcheti knygai „Fantastic Tales", 9x8 cm, juodas tušas, 1992.

KOSMINĖ SĄMONĖ

ALGIS MICKŪNAS

Pasaulis, kaip žmonių susietumo sistema, arba kaip visų įvykių ir daiktų suma, iš esmės skiriasi nuo *kosmoso*, kuriame visi įvykiai, daiktai ir žmonių sąryšiai suranda sau vietą bei laiką, ir kuriame galiausiai slypi jų pokyčiai. Bet kosmoso, kaip visur esamo, bet sykiu niekur ir niekada neaptinkamo daiktiškosios arba žmogiškosios duoties pavidalu, suvokimas yra viena iš pačių sudėtingiausių, o kalbos požiūriu — kol kas apskritai neprieinamų, patirties plotmių.

Šis neprieinamumas yra sąlygotas įvairių priežasčių. Visų pirma, Vakarų filosofijai sąmonė buvo nukreipta į daiktus arba bendrai apibūdinamus įvykius: antra, daiktai arba įvykiai buvo suvokiami substanciškai, tarsi jie būtų pastovūs — t.y. tarsi nei laikas, nei erdvė, nei pagaliau net ir judesys jiems neturėtų jokios įtakos; trečia, patirties kalba, savo ruožtu, buvo suvesta į pastovią logiką, kurioje kiekvienas daiktas buvo regimas kaip turįs savo specifinius ir net esminius bruožus, arba bruožus, priklausančius žmogiškojo pažinimo struktūroms. Toks pažinimas kartu neišvengiamai suesmino ir tokias kosmines plotmes, kaip laikas, erdvė ir judesys. Pastarosioms apibūdinti imtasi daiktų arba įvykių sąryšių pobūdžio įžvalgos.

Toliau šioje diskusijoje bus svarstomas klausimas, kuris galėtų būti suskaidytas į keletą tarpusavy glaudžiai su-

sietų dalių. Visų pirma, kodėl kosmosas supaprastinamas, suvedant jį į daiktus arba įvykius bei jų sąryšius? Antra, jei kosmoso sudėtis yra ne kas kita, bet pagrindinės — laiko, erdvės ir judesio — jo plotmės, kaip šios plotmės turėtų būti suvokiamos, kad jos sutaptų su daiktų esmių pagrindu? Trečia, kokie prieštaravimai atsiranda, kosmosą supaprastinant iki daiktų bei jų sąryšių? Ketvirta, kokios sąmonės plotmės buvo reikalingos suvokti pasaulį kaip daiktų ir įvykių sąryšių visetą, ir kokia turėtų būti sąmonė tam, kad ji suvoktų kosmosą?

Priėjus ši paskutinįjį klausimą, sąmonę teks kreipti į ontologinį — daiktinį bei metafizinį — kraštutinumą, sykiu stebint, kokį pavidalą sąmonė įgaus, pasiekus minėtąjį kraštutinumą. Kitaip tariant, jei daiktai ir kosmosas nėra tas pats, vadinasi, kosminė sąmonė taip pat negali būti daiktiška. Be to, jei paaiškės, kad įmanoma atverti kosminę sąmonę, tai ir daiktiškoji sąmonė neišvengiamai išsiskleis kitu pavidalu.

Ontologija ir metafizika

Ontologija klausia apie gamtos esmę, o metafizika ieško pagrindinės būties. Sykiu gamtos esmės ieškojimas remiasi prielaida, kad ir laikas, erdvė bei judesys yra gamtiniai, objektyvūs dalykai. Šiuo atveju būtų galima teigti, kad kosmosas yra gamtiškas ir todėl objektyviai prieinamas — kaip ir kiti gamtiški daiktai. Šioji prielaida atrodo visiškai natūrali, ypač susidūrus su sąvokomis, tradiciškai teigiančiomis, jog jos neabejotinai reprezentuoja kosmosą. Tokia reprezentacija visada atrodys pagrįsta, netgi apsuptyje pasaulio sąvokų, sklindančių iš daugybės vietos ir laiko požiūriu unikalių kultūrų. Vienos kultūros ataidi iš praeities, kitos skleidžiasi dabartyje, o dar kitos turbūt suras savo vietą ateityje. Tad laikas jau padalintas į tris natūralias dalis, kuriose kultūros suranda savąją laiko atkarpą, o kartu ir į erdvę, kurio-

je vyko, vyksta ir vyks kultūrų statymas. Kitap tariant, šioji laiko eiga, atrodytų, ir yra gamtiškojo pasaulio laiko eiga, lygiai kaip *minėtoji erdvė atrodo esanti kosminė erdvė.*

Šitaip suprastì laikas ir erdvė įrėmino Vakarų mąstymą apie daiktus ir kosmosą. Galima būtų netgi teigti, kad ir istorija buvo apmąstoma tuose pačiuose rėmuose. Būtent šie rėmai, savo ruožtu, ir leido ontologinei bei metafizinei sąmonėms įgyti pirmenybę prieš kosminę sąmonę ir kartu prieš pastarąją tiesiog užverti vartus. Netgi pati šių rėmų kalba skatina ontologijos bei metafizikos persvarą; mat pastarosios šios kalbõs yra išreikštos kaip būties, būtybių, o sykiu ir daiktų atsiradimo pasaulyje, nuskaidrinimo versmės. Tai anaiptol nereiškia, kad šitie rėmai apskritai įgalino nepastebėti kosmoso — priešingai, visi mėginimai palaikyti ontologiją ir metafiziką buvo ir tebėra glaudžiai susiję su tyliu kosmoso paneigimu, kartu neišvengiamai pripažįstant kosmosą kaip duotį. Bet šios duoties interpretacija minėtuose rėmuose privedė prie kosmoso sudaiktinimo, o galiausiai — ir prie jo nupasaulinimo.

Vertėtų pastebėti, kad toji eiga nebuvo kokio piktavalio genijaus primesta; pasirėmus prielaida, kad ontologija bei metafizika, lygiai kaip ir jų laiko / erdvės / judesio rėmai, yra mąstymo atskaitos taškai, kosmoso nupasaulinimas pasidarė paprasčiausiai neišvengiamas. Kitaip tariant, laikas / erdvė / judesys, kaip kosminės plotmės, šiuose rėmuose nebeturi esminės reikšmės nei daiktams, nei žmogui.

Į pirmą vietą iškeldamas daiktus ir jų sąryšius, tradicinis mąstymas uždaro kosminę sąmonę. Jei daiktai ir atsiranda *laike, erdvėje, judesyje*, tai pats daiktų buvimas šiose plotmėse nedaro jiems esminės įtakos. Nors moderniosios ontologijos ir darė atominių dalių bei dalelių buvomo prielaidą, jų visų atsiradimas buvo priskiriamas laikui / erdvei / judesiui.

* * *

Daiktų ontologija kartas nuo karto formuojasi, paremta metafizikos. Šioji gi teigia, kad esą daiktai yra valdomi dėsnių, bet tokiu būdu, jog esą dėsniai, savo ruožtu, yra anapus tiek erdviškumo, tiek laikiškumo, tiek judesio. Kitais žodžiais tariant, visi daiktai turi savo esmes bei jų tęstinumą laike - erdvėje - judesyje, o metafizinė duotis dėsnio dėka pranoksta dalykų esmes, tuo pačiu pranokdama laikiškumą, erdviškumą ir judesį. Kartais dėsningumo metafizika peržengia visą kosmosą, teigdama, jog dėsniai apima visą laiką - erdvę - judesį; mat, dėsniai neaplenkia ir šių plotmių — jos esą taip pat turi savo dėsnius. Nors iš pirmo žvilgsnio ir atrodo, kad tokie dėsniai išvis paslepia kosmosą, šis paslėpimas dar niekam nėra pavykęs — savo ruožtu, jis taipogi negali būti suvoktas, pats netapdamas kosminiu pėdsaku. Sykiu jis negali būti suvoktas be tylios kosminės sąmonės prielaidos.

Lygiai tą patį galima teigti ir apie kitą metafizikos plotmę — matematiką. Kadangi pastaroji visur vartojama kaip griežtas būdas apibrėžti net ir kitiems metafizikos dėsniams, ji kartais laikoma visų mokslų mokslu, t.y. aukščiausiąja metafizika. Nepaisant to, laiko / erdvės / judesio — šių kosminių plotmių — atžvilgiu matematinė metafizika yra tiesiog bejėgiška. Ji yra amžina ir todėl neturi jokių sąlyčio taškų su kosminėmis plotmėmis. Netgi svarstant klausimą erdvės, kuriai būdingas kad ir mažiausias tęstinumas, matematika juo nieko negali pasakyti: kad ir kiek bedėliotum neerdvinių matematinių taškų, jie negali savaime tapti erdviniais ir tokiu būdu virsti erdvės matais. Galvosena, kuriai matematiškai išreikštì kosminiai dėsniai esą leidžia suprasti kosmosą, yra žmogiška — pernelyg žmogiška, o todėl ir visiškai nieko nepasakanti apie kosmosą. Galima netgi teigti, kad ji viso labo tėra žmogaus tikslams reikalinga technologija. Betgi žmogaus tikslai apskritai negali būti traktuojami kaip kosmoso modeliai. Jeigu daiktiškoji sąmonė nėra pakankama kosminei sąmonei suprasti, tai ką jau bekalbėti apie

žmogaus tikslus bei jiems pasiekti susikurtuosius būdus — jų reikšmingumas yra itin menkas.

Tarus, kad ontologijai daiktai yra pastovūs, tuo tarpu metafizika teigia esant visa peržengiančius dėsnius bei jų matematinius pagrindus, iš kosminės, t.y. laiko / erdvės / judesio, perspektyvos siūlytųsi toks klausimas: kas gi yra šitokį pastovumą teigiančios sąmonės šaltinis? Svarstant kad ir vien tik laiką, paaiškėja, kad specifinė jo sąmonė, iš dabarties laiką nukreipianti į praeitį, ir ateitį, pirmenybę visdėlto linkusi atiduoti nekintančiai, nuolatos esančiai dabarčiai. Dabarties taškas išvis nekinta, amžinai yra toks pat, o todėl ir tampa tiesioginės ir pastovios daiktų duoties sąlyga. Visi esantys daiktai atsiranda dabar. *Dabar* suteikia ypatingos pastovumo reikšmės, ir šioji reikšmė sąmonėje kartu sukuria ir daiktų pastovumą — tai padaroma nuolatos duotoje dabartyje. Žinoma, daiktų pastovumas virsta dabarties laiko taško pėdsakais. Tad daikto duoties sąmonė turi pastovumo prielaidą, pagrįstą nekintančios dabarties duotimi. Dabarties taško sąmonė darosi ne tik nekintanti, bet tiesiog amžinai duota; šiuo atveju ji būtų kosminio laiko — dabarties — pagrindas pastoviems daiktams bei amžinosioms metafizinėms duotims. Tuo pačiu ji pakloja pamatą judesio, kaip daiktams neesmingos dimensijos, atmetimui. Laiko sąmonės supaprastinimas iki dabarties taško taip pat yra lydimas laiko sulėkštinimo iki linijos — tokiu būdu uždengiamas ir taškas, galįs atverti kosminį laiką. Pastarasis uždengimas paprastai sąlygoja ir ganėtinai komplikuotus reiškinius.

Kadangi dabarties taškas atstovauja nekintamai duočiai, jis ne tik užtikrina daikto pastovumą, bet kartu gali ir išplėtoti daikto pastovumo viršenybės virš laiko sąmonę. O tokia sąmonė galiausiai reikalauja, kad laikas būtų matuojamas daiktiškai. Tai atrodytų maždaug taip: kadangi daiktas yra dabar, o ne vakar, tai negali būti ir jokio vakarykščio laiko; be to, kadangi daiktas yra dabar, o ne rytoj, dar nėra ry-

tojaus, nei jo laiko. Daiktas ne tik paslepia laiko plotmes, bet ir įteigia sąmonei, kad daiktams nesant nei vakarykštėje, nei rytojaus dienose, vakar ir rytoj taip pat negali būti — yra tik dabarties daiktų duotis.

* * *

Dabarties pirmenybė ir jos daiktinio pastovumo išraiška gali netgi privesti prie išvados, kad kosmoso, kaip erdvės / laiko / judesio, išvis nėra. Praeities nebėra, ateities dar nėra — vadinasi, kosminių plotmių taip pat nėra. Skleidžiasi tik dabartis. Bet kadangi dabartis tėra taškas tarp praeities ir ateities, tai ir jos, kaip erdvinio bei laikinio dalyko, nėra. Atsiduriama keistokoje padėtyje: ir praeitis, ir dabartis, ir ateitis yra niekas. Tad kas tokiu atveju apskritai turima omeny, kalbant apie kosminį (suprantama, neišskiriant ir kasdienio) laiką / erdvę / judesį? Ką rišlaus išvis įmanoma pasakyti apie matuojamas trukmes, jeigu apskritai paneigiamos pamatinės jų plotmės?

Žinoma, šiek tiek dar būtų įmanoma suprasti šnekėjimą apie matuojamus erdvinius nuotolius — nors ir šioje vietoje tektų pripažinti, kad matematiniai-metafiziniai matai, susidedą iš taškų, vargu sutiktų su panašiais matavimais. Bet kaipgi galima matuoti nuotolius, kurių nėra? Čia jau nebepadės net mūsų erdvinės metaforos. Žodžiu, mes galime matuoti erdvinius nuotolius, kadangi tariame, jog visiškai įmanoma sugrįžti į tą pačią vietą — nepaisant visų keblumų pagrįsti tokią tezę, — bet kaip mes galime sugrįžti į praeitį ir matuoti ją lyg kokį nuotolį (ypač teigiant, kad praeities nebėra)? Juk matavimas neišvengiamai turi remtis prielaida, kad tai, ką mes matuojame, realiai egzistuoja. Bet netgi manant, kad tiek praeitis ir ateitis, tiek buvusioji ir būsimoji erdvė nėra niekas, kadangi, būdamos tuštumos (daiktų jose nebėra arba dar nėra, turi šiek tiek būties, keisčiausiu būdu

paaiškėtų, kad darosi visiškai nebeįmanoma suprasti laikinių krypčių.

Juk tuštumos neturi jokių krypties rodyklių. Be to, tuštuma negali būti kosmosas, nes tokia tuštuma kaip tik ir leidžia konstruoti dėžės metaforą, kurioje erdvė / laikas / judesys nustoja buvę esminiais daiktų bruožais. Jie darosi viso labo tik atsitiktinės daiktų savybės.

* * *

Atsiranda ir kitokių metafizinių būdų per *būties* tarpininkavimą nustatyti kosmoso esmei. Kadangi yra tariama, jog daiktai laike išdėstyti vienas po kito, o erdvėje — vienas šalia kito, daiktų tąsa turi būti garantuota kokios nors metafizinės galios, pajėgiančios „suklijuoti" daiktų trukmę — taškas po taško, iš vietos į vietą. Paprastai tariant, kadangi dabarties taškas neturi trukmės, tarp jo ir sekančio taško žiojėja praraja. Šioje vietoje tiesiog iškyla grėsmė, kad viską prarys dabarties taškai, tarp kurių nėra jokios jungties ir kurių apskritai niekas nesaisto. Tai neišvengiamai reikalauja visa peržengiančios *Būties* prielaidos — būties, suklijuojančios betrukmius taškus.

Tai nebuvo vien Descartes'o problema, skatinusi ieškoti visa peržengiančios būties; ši problema visu savo aštrumu iškilo ir Leibnizo monadologijoje bei teodicėjoje. Bene įdomiausias jos sprendimo būdas buvo pasiūlytas Whiteheado darbuose. Jo atliktoji analizė itin išryškino šios problemos kontūrus: kosmosas vakarietiškosios sąmonės buvo tiesiog prismeigtas prie dabarties bei joje duotųjų daiktų — be galimybės pajudėti iš dabarties, tuo pačiu išlaikant trukmę. Bet šios problemos sprendimo atomazgoje galutinai išsikristalizavo ne kosmosas, o *būtis*. Ji ir privalėjo surasti *vietą* praeičiai ir ateičiai. Vadinasi, tiek judesys iš dabarties į ateitį,

tiek judesys iš dabarties į praeitį reiškia judesį iš pagrindinio būties turinio į jau išsiskleidusią būties formą.

Šioje sąmonėje išryškėja metafizinės galvosenos ribos — jos įrėmina daiktus ir būtį. Kosminis laikas ir kosminė erdvė įgyja potenciją, atsidūrę *būties skraistėje*. Bet ir šis potencijos įgijimas taipogi grindžiamas daiktų metaforomis. Būtis čia tampa daiktų trukmės ir vietos sąryšiu. Daiktai pritvirtinami prie *būties*, kuri ir sąlygoja daiktų judesį iš praeities į ateitį. Vienok, ir šiuo atveju kosmoso reikšmė vėl pradingsta.

* * *

Būta ir kitokių pastangų priartėti prie kosmoso problemos. Jas galima aptikti jau Augustino filosofijoje. Nepajėgdamas šios problemos išspręsti daiktų ir būties rėmuose, tolimesniam josios svarstymui Augustinas pasiūlo taką per *sielą — psychę*. Čia kosminės plotmės (visų pirma laiko plotmė) neatskiriamai susiejamos su subjekto patirties būdu. Dar apibrėžčiau kalbant, kosminių plotmių patirties išvis nėra, kadangi pati patirtis savaime prilygsta šioms plotmėms. Atmintis ir lauktis nėra kažkas atsieta — jos sukuria laiko plotmes, kuriose daiktai iškyla arba kaip jau praėję, arba kaip dar ateisiantys. Bet daiktai sykiu darosi itin reikšmingi — juk jie ir nurodo praeities arba ateities matuojamąsias vietas. Augustinas ir pats pripažįsta, kad neįmanoma suprasti nei atminties, nei laukimo, jei nėra pačių daiktų, į kuriuos nukreipiame tiek savo atmintį, tiek savąjį laukimą.

Didžiausia kliūtis tokiam požiūriui suprasti būtų daikto duoties būdas. Daiktas atsiranda tik dabar; tai reikštų, kad nesant praeities daiktams, dabartyje turėti tegalima subjektyvius praeities daiktų vaizdinius. Šioje vietoje kiltų klausimas: kaipgi dabartyje esąs vaizdinys gali tapti praeities laiko trukmės matu? Be to, kokiu būdu reikėtų įtaigoti dabar-

tyje esantį atminties veiksmą, kad jis galėtų praeitį patirti kaip laiko plotmę? Juk subjektas, lygiai kaip ir visi tikrieji jo veiksmai bei proto būsenos, yra dabartyje. Vadinasi, protinis laiko suvokimas galėtų būti nebent supaprastintas iki dabarties sąmonės, kadangi protas taip pat yra laike. Tad vėl nenumaldomai apie save primena jau anksčiau pastebėtoji metafora: visa, kas yra, yra laike / erdvėje / judesyje; bet šios plomės daiktams neturi jokios įtakos — vadinasi, jos negali įtakoti ir proto. Jeigu pastarasis yra jokių abejonių nekelianti realybė, tai jis, kaip ir visos realybės, turi savo vietą pasaulyje — betgi jis negali suvokti pasaulio.

* * *

Mėgindami pasaulį išvaduoti nuo jo supaprastinimo iki dabarties taško pakeistų laiko patirties turinį: laiko patirtis visų pirma taptų subjekto nuolatos vykdomu dabarties bei josios daiktų peržengimu. Toks žingsnis parodytų, jog sąmonė negali būti supaprastinta iki dabarties ir, aptariamuoju atveju, suvesta į daiktą — priešingai, ji visada yra ateities galimybių terpėje. Galima netgi teigti, kad sąmonė ir yra šitos ateities galimybės.

Sykiu tokios galimybės, kaip patirties laiko horizontas, reikalaute reikalauja kitokio sąmonės žingsnio — ko nors laukimo. Pastarasis byloja, kad ateitis, kaip galimybių horizontas, pavirsta į daiktų bei įvykių galimybės horizontą. Žmogaus veiksmai nukreipiami arba į ateities galimybių įdaiktinimą, arba į kai kuriose galimybėse slypinčios tuštumos atskleidimą, t.y. į atskleidimą neįmanomumo sulaukti jų įgyvendinimo daiktų pavidalu. Ateitis, kaip galimybė, gali aiškiai parodyti, kad daiktų, kurių tikimasi sulaukti, dabartyje dar nėra. Vadinasi, galimybės ir yra ateities daiktai.

Šioje vietoje mes matome viso labo tik dabarties daiktų ir ateities galimybių sukeitimą vietomis; kartu tai būtų

ir sugestija, teigianti, kad ateities galimybės yra patiriamos anksčiau už dabarties daiktus. Juk retsykiais net sakoma, jog dabarties daiktai, kaip tokie, iškyla savo pačių galimybių horizonte. Betgi tokios — žmogaus atvertos — daiktų ateities galimybės glūdi *ateityje*; tokiu būdu, vienos galimybės atveria greitesnį daiktų tapsmą, kitos gi — lėtesnį. Iš to aiškėja, kad tokios galimybės slypi *ateityje*, o ateitis — kaip visada pripažįstama prielaida, — savo ruožtu, nėra bet kokia galimybė: joje slypi visos daiktų ir žmonių galimybės; tad tokiu atveju ji ir būtų ne kas kita, kaip galimybių suma. Tad ateitis, kaip tokia, atveria ne savaimingas daiktų ar žmonių galimybes, o kosminį laiką.

Minėtosios galimybės visuomet iškyla ateities horizonte, kuris pats savaime nėra nė viena iš šių galimybių, nors visos galimybės — tiek palyginti nesunkiai įgyvendinamos, tiek labiau nutolusios — yra neabejotinai persunktos ateities. Kitaip tariant, tiek laukiami daiktai, tiek laukiamos galimybės (kurios, beje, gal ir liks nesudaiktintos) atsiranda ateityje kaip pasaulyje. Sykiu pasaulio laikas negali būti suvedamas į galimybes, kadangi pastarosios, savo ruožtu, taip pat yra laike. Bet būtent šis buvimas laike ir yra kosminio laiko pagrįstas, nors pastarasis nėra prieinamas nei tradicinėms sąvokoms, nei tradicinei sąmonei.

* * *

Buvimas laike / erdvėje / judesyje leidžia suprasti laikinąsias daiktų, įvykių ir būties galimybes, bet šis buvimas, lydimas pagrindinės viso šnekėjimo apie kosmosą metaforos, priveda iki priešpriešų, kurios tokios kalbos ribose vargu gali būti išnarpliotos. Kosmosas jos nusakomas kaip kažkas visa apimantis, be ko apskritai nieko kito nėra. Kitaip tariant, kosmosas *iškyla kaip visata*. Betgi, pasirėmus ką tik paminėtąja metafora, sykiu teigiama, kad visata vystosi ir kinta, iš praeities virsdama dabartimi, o iš dabarties — ateiti-

mi. Dar daugiau — teigama, jog kosmosas prasidėjo kartu su didžiojo sprogimo sukeltu triukšmu ir kad nuo šitos savo pradžios jis nuolatos kinta, skverbdamasis į ateitį. Šitoks suvokimas remiasi prielaida, kad kosmosas kinta laike ir erdvėje, tarsi jis būtų pats didžiausias daiktas laike / erdvėje, judesyje. Toks pasaulėvaizdis kosmosą tyliai atskiria nuo laiko / erdvės / judesio, kuriuose kosmosas ir skleidžiasi.

Kaipgi šitokį suvokimą reikėtų suprasti? Juk buvo vaizduojamasi, kad nieko kito daugiau ir nėra — tik visa apimantis kosmosas. Tik vertėtų pastebėti, jog teiginys, kad kosmosas vystosi erdvėje / laike / judesyje, keisčiausiu būdu implikuoja kažkokius dar kitokius laiką / erdvę / judesį. Pastarasis kosmosas niekaip negali vystytis ar turėti kokią kryptį jau vien todėl, kad jame vystosi pirmasis, t.y. anksčiau minėtasis, kosmosas. Tad siūlosi tik tokia išvada: kosminiai laikas / erdvė / judesys negali vystytis, o todėl negali būti kitame kosmose, lygiai kaip negali būti paaiškinti ar suprasti tokiomis metaforomis, kaip antai: pradžia, kryptis, vieta. Visos pradžios, kryptys, judesiai, pabaigos, daiktų atsiradimai bei išnykimai telkiasi kosmose, bet pastarasis negali judėti nei iš vienos vietos į kitą, nei iš vienos laiko atkarpos į kitą. Lygiai taip pat jis negali būti ir sukurtas. Tik daiktai ir žmogaus pasaulis yra sukurti. Suprantama, visos kalbos apie esatį kosmose anaiptol nereiškia, kad kosmosas yra kokia dėžė arba avilys, kuriame viskas zvimbia į visas puses.

Sykiu vertėtų pastebėti, kad kosmosas negali būti nei begalinis, nei ribotas, lygiai kaip jis negali būti apibrėžtas ir kaip dimensija, atsieta nuo daiktų ir įvykių, kuri būtų aptikta, pasiuntus ten ekspediciją. Kosmosas apskritai negali būti kur nors arba kada nors surastas. Kosmosas mūsų patirčiai yra neišvengiamas ir jos neapeinamas. Mums kosmosas yra tokia tiesioginė duotis, kurią visada įžiūrime, vos prabilę metafizikos arba ontologijos kalba. Juk ir šioji kalba yra tiesiog neįsivaizduojama ir neįmanoma be laiko / erdvės / judesio duoties.

Kosminis skirtumas

Pagrindinė šios diskusijos išvada nurodytų, kad kosmosas negali turėti laikinės / erdvinės / judesio krypties, o todėl šiuo atveju negali būti suprastas kaip turįs ateitį ar praeitį. Kartu jis negali būti ir amžinas, kadangi amžinybė iškart atmeta pokyčio galimybę, o kosmosas juk yra visa judinantis. Nebūdamas amžinas, jis negali būti ir laikinas; mat, laikinumas turi pradžią ir pabaigą, tuo tarpu kosmosas negali turėti nei pradžios, nei pabaigos — tik daiktai prasideda ir pasibaigia. Tad neišvengiamai kyla klausimas: kaip (ir ar išvis?) galima suprasti kosmosą, jei pagrindinės filosofijos kategorijos paprasčiausiai netinka jam apibrėžti? Kadangi raktas šiai problemai svarstyti ir spręsti jau pasiūlytas pačiame šio straipsnio pavadinime, pagaliau atėjo laikas jį ir įvardinti: tai *sąmonė*.

Šio straipsnio kontekste nebūtina kartoti visiems ir taip gerai žinomos tezės, kad sąmonė apskritai neturi būties, skirtingai nuo medžiagos, dvasios, jausmų, juslių, sąvokų, proto bei istorinių ir kultūrinių visų šitų reiškinių įvardijimų sumos. Norom nenorom sąmonė visose tradicijose iškyla kaip į ką nors nukreipta sąmonė, galiausiai kieno nors sąmonė; išimtimi nelaikytinas ir teigimas, jog absoliuti sąmonė būtų nepaaškinama be į ją, t.y. absoliučią sąmonę, nukreiptos sąmonės. Esant šitokiai padėčiai, nesunku įžvelgti, kad sąmonė niekada nesutampa su bet kokia jos interpretacija, lygiai kaip ji nesutampa ir su bet kuria būtybe ar net būtimi, į kurias sąmonė gali būti nukreipta. Sąmonė visuomet yra kažkas kita; ji visuomet yra kažkas skirtinga nuo visų tiek jos pačios, tiek visų daiktų interpretacijų. Ji ir sudaro vieną iš esminių *skirtumų*.

Bet, kaip jau buvo pastebėta, kosmosas, savo ruožtu, irgi nesutampa nei su dalykų suma, nei su kokia nors jo, t.y. kosmoso, krypties, erdvės ar judesio interpretacija. Tokiu

atveju sąmonės jau nebegalima traktuoti kaip kieno nors sąmonės arba sąmonės apie ką nors, kadangi kosmosas apskritai nėra kas nors, ką būtų galima pavadinti daiktu, daiktų ar objektų suma, į kurią būtų galima nusikreipti. Kosmoso išvis niekur ir niekada nėra, nes jis neturi nei vietos, nei laiko; priešingai — visos vietos ir visi laikai yra kosmoso sąlygoti. Kitaip tariant, kosmosas reikalauja visiškai kitokios sąmonės duoties nei toji, kuri buvo išvesta iš metafizinių, ontologinių, teologinių ir net epistemologinių sąvokų.

* * *

Tai, kas šioje vietoje palengva atsiveria, yra nuostabiõs sudėties. Visų pirma, paaiškėja, kad sąmonė tiek daiktiškai, tiek subjektyviai, tiek objektyviai yra neprieinama; antra, paaiškėja, kad per šiuos tarpininkus lygiai taip pat nepasiekiamas ir kosmosas; trečia, darosi aišku, kad sąmonė negali krypti į kosmosą — ji negali būti kosmoso sąmonė. Tad lieka vienintelė išeitis: sąmonės esmės supratimas reikalauja kosmoso supratimo, o kosmoso esmės supratimas šaukte šaukiasi sąmonės supratimo. Kitaip pasakius, sąmonė pačia savo esme gali būti tik *kosminė sąmonė*. Būtent šioji sąmonė ir tampa takoskyra tarp visų daiktų, įvykių bei būties sąmonės, viena vertus, ir kosmoso, kita vertus. *Kosminė sąmonė* šiuo atveju skiriasi nuo bet kokios kitokios (kažkam atstovaujančios) sąmonės jau tuo, kad ji neturi jokio objekto. Ji paprasčiausiai sutampa su kosmosu. Suprantama, tai anaiptol nereiškia, kad šis sutapimas turi būti pateikiamas ar priimamas kaip galutinė tiesa. Jegu sąmonė pirmiausia yra kosminė sąmonė, o kosmosas yra ne tuštuma, bet visada, visur ir visame kame esantis judesys, tai ir tokia sąmonė turi prasiskverbti pro visus daiktus, erdves bei laikus.

Kitaip tariant, būtina pradėti nuo daiktinės sąmonės, arba į daiktus nukreiptos sąmonės, tuo parodant, jog visi są-

monės patirti dalykai kartu priklauso ir kosmosui bei kosminei sąmonei, neišleidžiant iš akių, kad be pastarųjų daiktai išvis nebūtų suvokiami. Sykiu šis suvokimas turės peržengti vadinamąjį *žmogaus pasaulį*. Pastarasis visų ir visur apibūdinamas kaip žmogaus ir daiktų sąryšių terpė, aprėpianti įvairiausias laiko kryptis, įvairiausias erdvines vietas bei daugybę judesių.

* * *

Vis labiau aiškėjant, kad kosmosas skiriasi nuo visų daiktų, o kartu ir kad kosminė sąmonė neturi jokio objekto, sykiu negalėdama būti subjektyvi, pirmiausia reikėtų pamėginti suprasti, kas išvis yra sąmonė. Visa metafizinė tradicija teigia, kad sąmonė susideda iš juslių ir proto — nepaisant to, kad empirizmas ir racionalizmas savo argumentus skiria arba vieno, arba kito sąmonės lygmens pirmenybės išaiškinimui — ir kad visa žmogaus patirtis gali būti suvokta kaip jų rango reiškiniai.

Būtent šioji metafizika ir sudaiktina sąmonę, kartu statydama ją priešpriešiais daiktams. Tai sąlygoja viso labo tik dviejų daiktų susidūrimą, siekiant sukurti įvairias akrobatikas ir jomis parodyti, kaip daiktas įsiskverbia į jusles ir kaip po to protas reaguoja į tokį įsiskverbimą. Bet taip ir lieka visiškai neaišku, kaip iš viso šito išvesti sąmonę apie daiktą (nors tokia sąmonė yra tiesiog neišvengiama). Paprastai tariant, šios sąmonės neišvengiamumas yra toks, kad kritiško jo svarstymo visada atsikratoma daiktiškosios metafizikos naudai. Sąmonė pačia savo esme peržengia vadinamąjį dabarties tašką dar gerokai iki ateities „laukimo" arba praeities „prisiminimo". Kiekvienam sąmonės klodui yra būdingas nuolatinis gręžimasis į duoties lauką (presence-field). Gilesniuose sąmonės kloduose gimsta ir gilesnė duoties samprata.

* * *

Pirmasis, ir gan paprastas, klodas atsiveria reikšmę apibrėžiančiose tradicinėse sąvokose. Reikšmė apskritai nėra joks daiktas — ji yra nuoroda į sąmonės ir daikto sąryšį, o taip pat ir į reikšminius sąryšius. Pastarieji nenurodo panašių reikšmių tęstinumo; priešingai, jų dėka aiškėja, kad jokios reikšmės suvokimas nėra įmanomas, kol neapčiuopiami skirtumai tarp pačių reikšmių. Be to, visos skirtingos reikšmės (o tik jų skirtumų dėka, kaip minėta, ir įmanoma suvokti pačias reikšmes) sudaro vieną duoties lauką. Konstatuodamas, kad daiktą matai iš vienos pusės, tuo pačiu pripažįsti, jog ta „viena pusė", kaip reikšmė, gali būti suvokta tik savo sąryšio su „kitomis pusėmis" (bei savo skirtingumo nuo jų) dėka.

Tad daiktas iškyla kaip duoties laukas, sukurtas įvairių daikto pusių bei jų tarpusavio skirtumų. Kiekviena reikšmė nurodo kitą reikšmę ne kaip panašią į save, bet pirmiausia kaip besiskiriančią nuo savęs. Kartu būtina pažymėti, kad šios nuorodos neseka viena paskui kitą it laiko trukmės grandinėje — savo duotyje jos reiškiasi „viena per kitą". Paprastai pasakius, po išsakytos reikšmės „ši pusė" neturi savaime sekti ją papildanti reikšmė „kita pusė" — abi jos reiškiasi viena per kitą ir daro tai tik tarpusavio skirtingumo dėka. Vertėtų pastebėti, kad aptariamasis klodas neleidžia nustatyti nei specifinės reikšmės, nei duoties lauko ribų. Kiekviena riba turi savus skirtumus nuo kitų ribų, bet reiškiasi jos viena per kitą taipogi kaip duoties laukas.

* * *

Antra, duoties laukas peržengia skirtumą tarp erdvės ir laiko. Paaiškėja, kad dabartis, atsieta nuo praeities ir ateities, neturi jokios reikšmės. Bet šioji sąmonė sykiu reikalauja, kad dabartis reikštųsi kaip viso labo tik kažkas skirtinga nuo praeities ir ateities; pastarosios, savo ruožtu, tegali reikštis kaip kažkas skirtinga nuo dabarties, sykiu

pabrėždamos ir tarpusavio skirtumus. Tokiu atveju sąmonės laikas sutampa su viena per kitą besireiškiančių dabarties, ateities ir praeities duotimis. Reikšdamos tarpusavio skirtumus ir sudarydamos duoties lauką, dabartis, ateitis ir praeitis nuskaidrėja ir tampa permatomos. Kitaip tariant, metafizinei trukmės sampratai, anot kurios įvykiai seka vienas po kito, duoties lauko sąmonė priešpriešiais stato atvertį — kaip laikinės krypties sąlygą.

Pastaroji išryškėja kaip vienas iš galimų duoties lauko sąmonės pėdsakų. Krypties suvokimui gi reikalingas fonas, kuriame kryptys apskritai įgyja prasmę. Sykiu laiko sąmonė sutampa su duoties lauko fenomeno struktūra; na, o šios struktūros, kita vertus, nevalia atplėšti nuo erdvės struktūros. Pastaroji gi dar nėra metafiziškai sukonstruota matematinių taškų sistema, lygiai kaip ji dar nėra ir supaprastinta iki vietų sistemos; ji taip pat iškyla kaip duoties lauko fenomenas, betarpiškai susietas su laiko sąmone. *Nuo dabar iki tada* sutampa su *nuo čia iki ten*. Suprantama, *dabar ir tada* nenurodo jokios krypties, o todėl priklauso duoties lauko sąmonei; *nuo čia iki ten* taip pat nenurodo specifinės krypties, todėl irgi yra šio lauko fenomenas. Abi čia minimosios struktūros vienodai susiformuoja dar iki mėginimų bet kokiais matais matuoti nuotolius. Jos — visiškai atviros, todėl nesunkiai gali būti tiriamos, laikantis tiek tam būtino griežtumo bei tikslumo, tiek metafizinių krypties metmenų. Be to, abi šios struktūros, atstovaujančios tiesioginei sąmonei, peršviečia viena kitą. *Nuo dabar iki tada* reikalaute reikalauja *nuo čia iki ten*; mat, klausime *kada?* nenumaldomai slypi ir klausimas *kur?*

Visdėlto būtina atkreipti dėmesį į vieną itin svarbų momentą: tiek *čia ir dabar*, tiek *tada ir ten* nėra išvedami iš žmogiškųjų pozicijų. Bet kas gali būti *čia ir dabar*; lygiai taip pat bet kas gali būti *ten ir tada*. Šiuo požiūriu itin iškalbingais laikytini tokie posakiai, kaip antai: „nuo tada iki

tada" ar, tarkim, „nuo ten iki ten". Jie anaiptol nėra atsitiktiniai — tai vis to paties laiko ir erdvės laukų tarpusavio perregimumo išraiškos. Kaip jau minėta, tai anaiptol nereiškia, kad laiko ir erdvės laukai gali būti supaprastintai suvesti vienas į kitą. Sąmonėje slypinčios suvokimo galios požiūriu šie laukai skleidžiasi vienas per kitą, reikšdami tarpusavio skirtumus tokiu būdu, jog iškart paaiškėja jų abiejų būtinumas. Taip gimsta laiko-erdvės laukas — sąryšis įvairių, vienas kito reikalingų skirtumų, sykiu vienas be kito negalinčių būti sąmonės duotimis.

Tokia sąmonė pati savaime nėra nei kryptinga, nei teleologiška: visi galimi tikslai, kryptys, nuotoliai ir padėtys glūdi jos atvirume. Bet visa tai nėra nei *kur nors*, nei *kada nors*, kadangi visos vietos ir laiko sąvokos savaime yra persiėmusios duoties lauko sąmone. Šioje vietoje tektų ryžtingai atmesti tezę, kad tokia sąmonė esą susiformuoja, apimdama ir sujungdama visus įvykius. Priešingai, jos esmė slypi judesy, kuris ir atskleidžia duoties lauke glūdinčius ir vienas kitam perregimus skirtumus — jokia aukštesnioji ar dirbtinai primesta jungtis jiems paprasčiausiai nereikalinga.

* * *

Šiame straipsnyje analizuojamoji sąmonė nenumaldomai reikalauja apmąstyti ir daiktų duotį pasaulyje. Daiktinė sąmonė suskyla, atverdama horizonto ir gelmių lauką, kuriame viena daikto pusė nurodo kitas, nuo savęs skirtingas, jo puses. Kiekviena daikto pusė atsiveria fone judesio, kuris visuomet peržengia dabarties tašką ir sukuria sąlygas vienai per kitą besireiškiančių ateities ir praeities — pastarosios dabar jau veriasi kaip gelminė dabartis — perregimumui atsirasti. Šioje plotmėje tiek objektyvioji sąmonė, tiek subjektyvioji sąmonė išvis išnyksta. Judesys, kaip fenomenas, anaiptol nėra kokia vidinė ar objektyvi savybė — jis yra nei iki asme-

niškumo, nei iki daiktiškumo nesupaprastinamos kosminės sąmonės bruožas. Judesys sukuria ne tik trukmę, bet ir laiko perregimumą: tai padaroma pakopomis, o kartu ir taip, kad judesyje galima įžvelgti praeitį, dabartį ir ateitį — tiek jų buvimas kartu, tiek jų tarpusavio skirtumai darosi skaidrūs ir peregimi. Be judesio nėra ir laiko skirtumų, o be laiko skirtumų nėra judesio. Tad laikas ir judesys peršviečia vienas kitą.

Šioji sąmonė susilieja su laiku, erdve ir judesiu — bet kaip su duoties lauko apraiškomis, o ne kaip su vienas po kito sekančiais įvykiais. Griebiantis metaforų kalbos, būtų galima prabilti apie judesio fone atsiveriančias laiko ir erdvės gelmes. Šiuo atveju daiktas taipogi tampa nuoroda į kosminę gelmę, kadangi jo paties pastovumas, kaip dabartis, yra įmanomas tik jo buvusio ir dar būsimo pavidalų peregimumo dėka. Juk medžio žievė paliudija ne tik jo buvusį bei esamą, bet ir būsimą gyvybingumą. Tad ir jis yra kosminio perregimumo atvejis.

Vertėtų dar aiškiau pabrėžti, kad perregimumas paklo-ja pamatus netgi pačiai daiktų būčiai. Kiekvienas daiktas, kaip toks, savo dabartyje ir savo vietoje atsiveria tik todėl, kad kartu jis nurodo ir savojo judesio iš praeities į ateitį (o tuo pačiu ir savo dabarties vietos) foną. Netgi daikto ypatybės tampa pėdsakais to, kas jau buvo ir kas dar tik ateina; tokiu būdu, daiktas su visomis savo ypatybėmis susilieja su kosmine laiko gelme.

* * *

Atkreipkime dėmesį, kad būtent šis sąmonės suvokimo lygmuo niekais paverčia visą vadinamąjį patirties „subjektyvumą". Ontologinės ir metafizinės sąvokos visada rėmėsi subjekto ir daikto priešprieša, tuo pačios sau sukeldamos nemažai keblumų: ar daiktas yra duotas toks, koks jis yra? ar galima jį atsieti nuo žmogiškosios visumos, neišskiriant ir žmo-

gaus interesų sferos? Galima kategoriškai teigti, kad dar nebuvo, nėra ir apskritai negali būti ontologijos ir metafizikos, kurios nebūtų tiesiogiai paveiktos subjekto turinio. Netgi keliant jam pačius mažiausius reikalavimus, subjektas turėjo tarnauti arba kaip atmintis ir ateities laukimas, arba kaip kažkas, sudaręs nekintančią, daiktų suvokimui būtiną dabartį.

Tuo tarpu kosminė sąmonė kaip tik ir sutampa su kosmine atmintimi, atsiveriančia per daiktus. Tarp išlaužytų medžio šakų skleidžiasi naktinės audros duotis; nors audra jau pasibaigė, bet tarp jos nuniokotų šakų veriasi dabarties kosminės gelmės duotis. Kosminė gelmė veriasi gerokai iki pabunda subjekto atmintis ir netgi dabarties suvokimas. Kitaip tariant, žmogaus atmintis tėra vienas kosminės atminties (o kartu ir kosminės ateities) bruožas. Vadinasi, sąmonė šioje vietoje niekaip negali būti statoma priešpriešiais kosmosui — ji pati yra betarpiškas kosmoso bruožas. Tad tokia sąmonė yra *niekur ir niekada*, kadangi pats kosmosas visada yra *niekur ir niekada*. Visa, kas yra, atsiranda kosmose: visos būtybės ir net pati būtis įgyja savo vietą ir laiką, raišką ir burožus, tik sutinkant su nuo jų visų skirtingo kosmoso buvimo prielaida.

Galiausiai kyla klausimas: neišleidžiant iš akių visų suminėtųjų skirtumų, kokius kosminės sąmonės bruožus galima užčiuopti? Ir kaip apskritai reikėtų suvokti šitokią sąmonę?

Kosminė sąmonė

Jau buvo minėta, kad daiktinė sąmonė nuo kosminės sąmonės skiriasi gan esmingai. Pirmoji kreipiasi į daiktą, nors savojo viekimo požiūriu gerokai skiriasi nuo daikto; tuo tarpu pastaroji sutampa su kosmoso turiniu, kadangi ji iš esmės ir yra laiko - erdvės - judesio bruožų visetas, neturįs jokio objekto.

Dabar mūsų laukia rimtesnis uždavinys — atėjo laikas griežčiau apibrėžti analizuojamosios sąmonės turinį. Visų pirma reikėtų pabrėžti, kad nei ontologija, nei metafizika, kaip pozicijos, pačios nėra įmanomos be kosmoso. Tokios pozicijos visuomet siekia „išaiškinti" kosmosą, nors joms galiausiai pavyksta išaiškinti tik daiktus. Bet, kad ir kaip būtų, kadangi šios pozicijos pripažįsta kosmoso buvimo prielaidas — pastarosios ir kuria pasaulėvaizdį, — jos, savo ruožtu, taip pat turi neišvengiamai atsiskleisti kaip kosminės sąmonės pėdsakai. Vadinasi, siekiant suprasti kosminę sąmonę, reikia kuo griežčiausiai apibrėžti daiktinę sąmonę, atveriant pačią jos esmę.

Kiekvienas teorinis sąlytis su daiktu arba su metafiziniais objektais yra pagrįstas sąmonės pastovumo prielaida. Substancija, skaičius, niekada nekintanti dabartis, *čia*, t.y. šios vietos branduolys, *aš* — visa tai yra nuorodos į sąmonę palaikantį pastovumą. Kitaip tariant, sąmonės pastovumo dėka pastovumą įgyja ir dalykai. Bet šitoks pastovumas dar neturi nei laiko, nei amžinybės, nei vietos. Jis yra tiesiog dimensija, kurios rėmuose ontologiniai daiktai ir metafiziniai objektai tampa jo paties, t.y. pastovumo, pėdsakais. Netgi laiko ir erdvės pozicijos išryškėja kaip tokios sąmonės bruožai. Bet sykiu šitie daiktai ir objektai išryškėja kaip kitos sąmonės pėdsakai: tai kitimo bei trukmės nenutrūkstamumo, o taip pat ir nuolatinių ontologinių bei metafizinių pastangų palaikyti pastovumą, pėdsakai. Šiuo atveju būtų galima teigti, kad, nepaisant dalyko ypatybių kitimo, paties dalyko esmė išlieka pastovi, nors, kita vertus, dalykas, kaip toks, neturi pastovios savo esmės; dalykų kitimą lemiantys dėsniai patys išlieka pastovūs, nors visa, kas yra pasaulyje, kinta — vadinasi, ir patys dėsniai nėra visagaliai, kadangi pastovumą lemia tik dieviškoji valia.

Nors trukmės raiška pasižymi didele įvairove, pati trukmė, kaip sąmonės dimensija, tėra rėmai, kuriuose visi

daiktai ir objektai veriasi kaip jos pėdsakai. Trukmės sąmonė, suprasta kaip pastovumas, neturi nei pradžios, nei pabaigos, nors, kita vertus, daiktai, kaip sąmonės pėdsakai, šios sąmonės rėmuose atsiveria kaip turintys judesį *nuo tada iki dabar*, o sykiu ir *nuo ten iki čia* — pagaliau netgi laiko ir erdvės matavimai jau patys savaime yra trukmės sąmonės bruožai. Jie išgrynina laiko slinktį iš praeities į ateitį, kartu atverdami daiktų erdvės kontūrus, įrėminančius *nuo čia iki ten*, nors trukmės sąmonė pati savaime neturi jokios krypties bei pozicijos.

Griežtai svarstant, pastovumas ir trukmė, kaip pamatiniai sąmonės sandai, yra *apoziciniai*. Jie negali būti nei objektyvūs, nei subjektyvūs, lygiai kaip tokios negali būti ir sąvokos, atsiveriančios kaip *apozicinės sąmonės* bruožai.

* * *

Pasiekus šią pakopą, aptariamosios sąmonės pėdsakais gali tapti pačios įvairiausios pozicijos. Teoretizavimo terpė, objektyvūs ir subjektyvūs aiškinimai, loginės sistemos, dieviškoji veikla bei dieviškos prigimties esmės, galiausiai netgi įvairios nihilistinės desperacijos apraiškos remiasi tomis pačiomis pastovumo ir trukmės plotmėmis. Nors šios plotmės ir esmingai skiriasi, viena be kitos jos negali nei skleistis, nei apskritai būti duotos. Tad jos ir reiškiasi kaip viena kitos (ir visų pirma tarpusavio skirtumų) nuorodos. Jų sąryšis gan sudėtingas: esant vienos sąmonės rėmuose, juos reikia patirti iš jiems visiškai priešingų rėmų.

Gyvenant trukmės sąmonėje, pati trukmė suvokiama tik iš pastovumo sąmonės pozicijų, ir, kita vertus, kiekviena pastovumo apraiška įsipavidalina tik trukmės fone. Tokiu būdu, šios pamatinės sąmonės turinys, susidedąs iš pastovumo ir trukmės plotmių, pasižymi savita ir specifine logika. Visų pirma, per tarpusavio skirtingumą šios plotmės tampa

nuorodomis viena į kitą; antra, minimoji nuoroda šioje vietoje negali būti tapatinama su intencionalia sąmone, t.y. su „ko nors" sąmone, arba su semiotine sąmone, kurioje ženklai savo sąryšiais nurodo semantinį lauką, — mat, mūsų aptariamoji nuoroda atskleidžia, kaip viena plotmė reiškiasi per kitą.

Tarpusavio skirtingumu šios plotmės viena kitą peršviečia, atverdamos savo vaiskumą ir perregimumą. Tai ir yra pamatinė sąmonės būsena, tampanti visų ontologinių ir metafizinių tezių skaidrumo sąlyga. Tad svarstant laiko dabarties susietumą su praeitimi bei ateitimi, visi jų tarpusavo skirtumai ir sąryšiai, sukuriantys duoties lauką, išryškėja kaip pastovios, kryptingos laiko sąmonės bruožas. Betgi pastaroji, savo ruožtu, yra laikoma tik trukmės sąmonės, neturinčios jokios laikinės krypties. Vadinasi, šioji būsena bylotų, kad pastovumas ir trukmė nėra vien pàprastos viena kitos nuorodos — jos, be kita ko, atveria tarpusavio skirtumų bruožus.

Sykiu šis sąmonės lygmuo sukuria sąlygas, kuriomis įvairios sąvokos įgyja dimensijos turinį. Pavyzdžiui, teiginys, kad visa, kas yra, turi savo laiko ir erdvės atkarpas, o todėl ir yra *čia ir dabar*, kartu nurodo, kad šios laiko ir erdvės atkarpos, arba vietos, tampa pastoviomis dimensijomis — vadinasi, taip pat ir pastovios sąmonės pėdsakais. Pastaroji gi yra kažkas nepalyginamai „daugiau" nei bet koks daiktas, sąvoka ar simbolis pajėgtų aprėpti. Jie gali tapti viso labo tik pastovumo sąmonės pėdsakais. Lygiai tas pats pasakytina ir apie trukmės sąmonę.

* * *

Nors analizuojamosios sąmonės turinys atrodo gan paprastas, jis, kaip suvokimo sąlyga, nei ontologiškai, nei metafiziškai anaiptol nėra taip jau paprastai apčiuopiamas. Šios sąmonės turinys pats savaime nėra nei būtis, nei būtybių rinkinys, jis neturi nei vietos, nei laiko, nors, kita vertus, be

šios sąmonės turinio rėmų nebūtų įmanoma suvokti nei laiko, nei erdvės, nei daiktų, nei, pagaliau, objektų. Bet svarbu pabrėžti, kad abi šios sąmonės turinio dimensijos šaukte šaukiasi viena kitos: vienos iš jų rėmuose vykstantis suvokimas nukreipiamas į kitą dimensiją, kurios rėmuose išryškėja pirmosios nepakankamumas, todėl abiejų dimensijų rėmai neišvengiamai tampa vieni kitų nuorodomis bei bruožais.

Kitaip tariant, viską patiriant kaip savaimingą pastovumą, pats pastovumo palaikymas tiesiog byloja apie pastovumo nepakankamumą, o sykiu ir apie jo papildymą trukme. Lygiai tas pats patiriama, kada viskas suvokiama kaip savaiminga trukmė; pastaroji šaukte šaukiasi pastovumo, paliudijančio trukmės nepakankamumą. Šioje vietoje matome iškylant lyg ir dėsnį: tarp abiejų sąmonės plotmių tarpininkauja judesys — betarpiška pastovumo patirtis reikalaute reikalauja kažko „daugiau", o tas „daugiau" ir yra trukmė, lygiai kaip betarpiška trukmės patirtis, savo ruožtu, taip pat reikalaute reikalauja kažko „daugiau", ir šis „daugiau", vėlgi, yra ne kas kita, kaip pastovumas. Abiejų dimensijų tarpusavio poreikis ir sukuria judesį — turbūt jau visiškai aišku, kad viena diemnsija nenurodo kitos, kaip objekto, bet veikiau siekia jos, kaip skiriamojo bruožo, tampančio esminga takoskyra tarp pstovumo ir trukmės. Žodžiu, pastovumas pats savaime nesukuria trukmės; trukmę jis veikiau paverčia takoskyra tarp savęs ir jos, o kartu ir iškalbingu tarpusavio skirtingumo paliudijimu. Lygiai taip pat trukmė, savo ruožtu, apsibrėžia pastovumo atžvilgiu.

Šioje sąmonės plotmėje matome pirmąją tarpusavio perregimumo sąlygą: trukmė ir pastovumas, atveriantys vienas kito skirtingumą, nuskaidrėja ir reiškiasi vienas per kitą. Šioji sąlyga galioja ir daiktų bei objektų tarpusavio skirtingumo perregimumui — tokiu būdu, galutinai išryškėja jų trukmės ir pastovumo kontūrai. Vadinasi, tiek ontologiniai daiktai, tiek metafiziniai objektai tampa nuorodomis į analizuojamąją

sąmonę, kaip į kertinį patirties akmenį. Šis visos patirties pamatas nuo daiktų ir objektų skiriasi tiek, kiek nuo jų skiriasi ir pats kosmosas.

* * *

Šitokia sąmonė neturi specifinių patirties daiktų ir objektų, nors tiek jos, tiek paties kosmoso rėmai, sukuria daiktų ir objektų trukmės, pastovumo, vietos ir laiko prielaidas. Skiriamuoju kosminės sąmonės bruožu laikytinas judesys, „tarpininkaujantis" tarp ką tik aptartųjų dviejų sąmonės dimensijų, — judesys, neturįs nei vietos, nei laiko, galiausiai neturįs ir amžinybės kontūrų; jis tik atveria vienas per kitą sklindančių pastovumo ir trukmės perregimumą, o pastarosios dimensijos ir remiasi ontologinių vietų bei pokyčių prielaida. Šis judesys išsikristalizuoja kaip kosminis erdvėlaikis, neturįs nei vietos, nei krypties, nors visos galimos vietos, kryptys ir judesiai tėra šio kosminio judesio vediniai. Pats kosminis judesys, atveriantis kosmines pastovumo ir trukmės dimensijas, darosi matomas perregimose pagrindinėse sąmonės plotmėse. Būtent čia pamatinis sąmonės turinys galutinai susilieja su kosminiu judesiu bei aptartosiomis dimensijomis.

Juk sąmonė pagaliau ir yra ne kas kita, o kosminio fenomeno fenomenalumas. Tik šis susiliejimas ir tegali tapti ta sąlyga, kurios dėka žmogui veriasi patys tolimiausi ir artimiausi daiktai bei įvykiai, neišskiriant ir daiktus peržengiančių metafizinių objekų bei dar nepatirtų erdvės ir laiko tolių. Lygiai kaip ir pats kosmosas, kosminė sąmonė pati savaime nesukuria jokios realybės, nors, kita vertus, visa, kas daiktiška ir objektyvu, visada telkiasi kosmose, o žmogui apsireiškia tik tada, kai jis tyliai atsiveria tam, kas jam visada yra ir artimiausia, ir sykiu tolimiausia, — kosmosui.

Išvados

Kosmoso, kaip kažko skirtingo nuo visų daiktų, įvykių ir objektų, suvokimą iš esmės apsunkina sąmonės supaprastinimas arba iki daikto, arba iki kažkokios dvasios. Sykiu vertėtų atkreipti dėmesį į faktą, kad įsigalėjusi teorinė kalba remiasi ontologinėmis ir metafizinėmis prielaidomis, kurios neišvengiamai apriboja pačią kosmoso sąvoką, suvesdamos ją arba į daiktų sumos, arba į daiktų sąryšių sąvokas. Reikėtų pažymėti, kad bet kokie sąryšiai visada atstovauja pasauliui, o pastarasis, savo ruožtu, paprastai yra suprantamas tik iš žmogaus bei jo poreikių struktūros pozicijų. Netgi perdėm homogeniškas laiko ir erdvės suvokimas yra sąlygotas žmogaus būklės — toks kosmoso suvokimas paprastai esti pagrįstas lyg ir avilio metafora: tai erdvėlaikio vizija, kuriai visi daiktai susispietę juda it bitės avily.

Tik nei kosmosas, nei kosminė sąmonė nėra tokie aviliai. Kosminė sąmonė neturi jokio „vidaus", lygiai kaip neturi ji ir jokios „išorės". Tokią sąmonės sampratą sukūrė ontologija ir metafizika. Pirmapradė sąmonė pačia savo esme yra kosminė. O ir žmogus, esmingai įtakotas tokios sąmonės, visų pirma yra kosminė būtybė.

SPEC(TAC)ULUM MUNDI

KOSTAS OSTRAUSKAS

Ištraukos

Ant bedugnės krašto

ANT BEDUGNĖS krašto stovi ŽMOGUS.
Stovi,
žiūri į BEDUGNĖS gilumą ir svarsto:

ŽMOGUS. Šokti ar nešokt?

BEDUGNĖ *(balsas iš gilumos).* Šok — nebijok. Juk aš be dugno — nė nesusikulsi.

ŽMOGUS nudžiunga...

ŽMOGUS. Ačiū Dievui.

...ir nušoka.

Atbulas kupranugaris

Cirko arenoje prieš minią stovi
DRESIRUOTOJAS ir KUPRANUGARIS.

DRESIRUOTOJAS parodo į KUPRANUGARĮ
ir pliaukšteli botagu.
KUPRANUGARIS žengia atbulas.
DRESIRUOTOJAS nusilenkia miniai.
Minia nereaguoja.

Nustebęs ir susinervinęs,
DRESIRUOTOJAS vėl pliaukšteli botagu,
KUPRANUGARIS vėl žengia atbulas,
DRESIRUOTOJAS vėl nusilenkia.
Minia vis tiek nereaguoja.

Susijaudinęs, krisdamas į paniką,
DRESIRUOTOJAS dar kartą pliekia nervingai botagu,
KUPRANUGARIS dar kartą žengia atbulas,
DRESIRUOTOJAS vėl lenkiasi bandydamas šypsotis,
bet minia nušvilpia jį nuo arenos.

DRESIRUOTOJAS stovi apstulbęs —
paniekintas, nesuprastas ir neįvertintas.

KUPRANUGARIS *(DRESIRUOTOJUI į ausį).* Žioply, nejaugi nesupranti, jog tavo žygdarbis išmokyt mane žengti atbulą nedaro miniai jokio įspūdžio, — jinai nežino, kad mes, kupranugariai, negalim eiti atbuli.

Tyli kiaulė ir gili šaknis

Tyli KIAULĖ gilią ŠAKNĮ knisa.
Knisa ir neranda.

KIAULĖ *(tyliai).* Kur ta šaknis? *(Desperatiškai)* Kur ta prakeikta šaknis?

ŠAKNIS *(dusliai iš po žemių).* Per giliai, gerbiamoji, nusiknisai. Per giliai.

KALBA, ISTORIJA, ŽMOGUS — SINTEZĖS ILGESYS

GIEDRIUS SUBAČIUS

Vytautas Kavolis steigiamajame Pasaulio lituanistų bendrijos suvažiavime kalbėjo apie sintezės tarp dviejų ar kelių disciplinų perspektyvas, apie kibirkštis, kurios ima žirti, kai vienos srities specialistas ima krapštyti kitą, ligi tol nepažintą sritį. Tokių nušviečiančių kibirkščių geisčiau dairytis ir kalbotyrą glausdamas prie kitų humanitarinių mokslų. Pavyzdžiui, prie istorijos.

Istorinė lyginamoji kalbotyra, tyrinėjanti objektyviuosius, nuo sąmoningos žmogaus veiklos nepriklausomus fonetinius kalbos dėsnius, jau egzistuoja du šimtus metų. Kalba jos suvokiama tarsi kokia gamtos žmogui duota realybė, kintanti tik pagal savo logiką.

Jau dvidešimtajame amžiuje atsirado kalbotyros šaka, kurios objektas — bendrinės kalbos istorija. Bendrinė kalba — tai vienodas, bendras visiems kalbos variantas, tiek rašomasis, tiek šnekamasis, galėjęs susiformuoti tada, kai visuomenė ėmė darytis laisvesnė, judresnė, labiau išlavinta, kai įvairūs kalbos nevienodumai imti vis labiau suvokti kaip kliūtys bendrauti. Bendrinės kalbos istorijai rūpi jau bent du aspektai — minėtas objektyvusis kalbos kitimas, nepriklausomas nuo žmonių valios, bei subjektyvusis — sąmoningas noras keisti, norminti savo kalbą. Tačiau drįsčiau tvirtinti, kad iki šiol lietuvių kalbotyroje dažniau pa-

brėžiama pirmoji, objektyvioji pusė, t. y. to objektyvaus kitimo rezultatas, o subjektyvioji suprantama kaip antraeilė, ji esanti svarbi tik tiek, kiek galėjo paveikti objektyvią bendrinės kalbos (bk.) raidą. Visi kiti, t. y. neįgyvendinti, subjektyvūs mėginimai ir projektai esantys ne tokie svarbūs.

Naujumo tokiai tradicinei kalbininkų pažiūrai galėtų suteikti žvilgsnis iš istoriko ar sociologo pozicijos. Tada akcentas pasislinktų į tą subjektyvųjį bendrinės kalbos raidos aspektą — visuomenės mąstymą apie kalbą, kurios jai reikia. Nesvarbu, kad daugelio autorių mintys ir pastangos neturėjo ryškesnės įtakos bendrinės kalbos likimui. Rekonstruota jų mąstymo apie bk. struktūra gali būti svarbi integrali apskritai tam tikro periodo mąstymo išraiška. Čia istorijos mokslo kurta aktualaus laikotarpio kultūrinė, socialinė vizija padeda pažiūrėti į kalbos kitimus kiek iš kito taško. Kavolis Lietuvos kultūros istoriją mėgina suvokti per tam tikras rekonstruotas mąstymo kategorijas — racionalizaciją, universalėjimą, individualėjimą ir kt.[1] Ar negalima tos istorijos mėginti suvokti ir per specialesnes, mąstymo apie kalbą kategorijas?

XIX a. pirmąjį trečdalį Didžiojoje Lietuvoje imamos reikšti mintys, kad reikalinga vienoda, taigi bendrinė, lietuvių kalba. Į svarbiausių mąstymo apie bk. kategorijų sąrašą turėtų patekti tokios, apie kurias tuo metu neturėta vienodos nuomonės (bent jau iki 1863 m.), taigi tokios, kurias suvokiant tada buvo jaučiama įtampa, dinamika. Siūlyčiau išskirti, pavyzdžiui, tokias:

a) bk. vartojimo teritorija,

b) gyventojų sluoksniai, kuriems bk. skiriama,

c) rašomosios bei šnekamosios bk. santykis,

d) vartosenos ar kalbos sistemos prioritetas.

Dažnai pirmųjų dviejų XIX a. trečdalių autoriai, kuriems rūpėjo kurti bk., tiksliai nenusakė, ką jie galvoja apie šitas kategorijas, ne visada jiems patiems tai buvo svarbu. Todėl greta

[1] Vytautas Kavolis, *Žmogus istorijoje* (Vilnius: Vaga, 1994), p. 362.

konkrečių išlikusių minčių labai svarbu pačių autoriaus tekstų kalbinė analizė, ji gali pateikti trūkstamų duomenų ar pakoreguoti jau žinomus.

Taigi kategorija a) — *bendrinės kalbos vartojimo teritorija.* Čia galvoje turimas ne tarmės, pasirinktos pamatu kuriamai bk., plotas, o teritorija, kurioje toji bk. turėtų funkcionuoti, t. y. teritorija, kurios gyventojus konkretaus bk. projekto autorius įsivaizdavo būsiančius jo bk. vartotojais. Pavyzdžiui, tradiciškai manoma, kad Dionizas Poška savo raštais „siekė įtikti visiems lietuviams"[2], kad „didžiausią savo gyvenimo veikalą [žodyną — G. S.] jis rašė iš tiesų visai Lietuvai"[3]. Iš tikrųjų, savo veikaluose, laiškuose Poška visada kalba kartu apie žemaičius bei lietuvius, pavyzdžiui: „...mes, nelaimingi lietuviai ir žemaičiai, be tautinės lietuvių kalbos, be tikslaus žodyno, be jokios gramatikos..."[4]. Tačiau ar Poška įsivaizdavo savo bk. skaitytojus būsiančius ir Mažosios Lietuvos lietuvius? Tai, kad Silvestras Valiūnas jam, rašančiam žodyną, sakė, jog „veizd ant tavęs [...] taipogi latviai, prūsai ir užnemuniškiai"[5], ir kad jis dažnai citavo Jono Rėzos psalmyno, Kristijono Milkaus žodyno žodžius, visai nebūtinai reiškia, kad jo bk. buvo skirta ir Mažosios Lietuvos lietuviams. Priešingai, Poška sakė, kad nėra jokios gramatikos, taigi Mažosios Lietuvos Danieliaus Kleino, Vilhelmo Hako, Pilypo Ruigio, to pat Milkaus gramatikas jis atmetė, norėjo kurti kitokią, naują bk. tradiciją. Savo žodyne žodžius, imtus iš Mažosios Lietuvos tekstų, Poška neretai cituodavo su priera̧su „w Prusach Lit.", t. y. pažymėdavo kaip importinius, nors jokių analogiškų

---

[2] Zigmas Zinkevičius, *Lietuvių kalba XVIII—XIX a.* (Vilnius: Mokslas, 1990), p. 139.

[3] Vytautas Vanagas, *Dionizas Poška* (Vilnius: Pradai, 1994), p. 148.

[4] Dionizas Poška, *Raštai*, paruošė Dominykas Urbas (Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1959), p. 266—269.

[5] *Lietuvių literatūros chrestomatija, XIX a. pirmoji pusė*, sudarė Jonas Riškus (Vilnius: Mokslas, 1986), p. 76.

pažymų neprirašydavo prie Konstantino Sirvydo žodžių, kurių kalbinis rytietiškas aukštaitiškas skambėjimas buvo tikrai ne mažiau svetimas žemaitiškai Poškos ausiai nei Mažosios Lietuvos raštų. Todėl tikėtiniausia išvada, kad Poška savo būsimą bk. orientavo tik į Didžiosios Lietuvos lietuvius. Požiūris į Mažosios Lietuvos gyventojus, kaip jo bk. vartotojus, geriausiu atveju buvo rezervuotas. Tokia Poškos požiūrio į bk. teritoriją rekonstrukcija leidžiasi siejama su istorikams žinoma to meto bajoriško politinio mąstymo struktūra — buvo puoselėjamos Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės atkūrimo viltys, bet toje LDK nebuvo planuojama vietos Mažajai Lietuvai. Taigi Poškos mąstymas apie valstybę galėjo būti susijęs su mąstymu apie bk., kuri teritoriškai galbūt turėjo tilpti tikimojsi valstybėje. Bendrinės kalbos vizijos kontūrai nekerta politinės vizijos sienų, vadinasi, kalbininkų ir istorikų įžvelgiamos struktūros, sudėtos viena su kita, sutvirtėja abi.

Panašiai atkūrus kitų kultūros veikėjų modeliuojamas bendrines kalbas, galima nurodyti skirtumų. Tik šiek tiek jaunesnis už Pošką Jurgis Ambraziejus Pabrėža buvo daug uždaresnis, jis bk. kūrė tik Žemaitijos gyventojams, t. y. žemaičių tarme kalbantiems žemaičiams, o lietuviai galį kurtis sau ir nereikią jų maišyti su žemaičiais. Daug vėliau Juozas Čiulda modeliavo bk. visiems Didžiosios Lietuvos lietuviams žemaičių tarmės pagrindu (aukštaičius laikė tinginiais, nesidominčiais tokiu dvasiniu penu — tai ir žemaitiško išdidumo pavyzdys), o Mažosios Lietuvos rašomosios kalbos tradiciją labai gerbė ir pripažino „de facto", egzistuojančią, bet netinkančią Didžiosios Lietuvos lietuviams (Kristijono Donelaičio *Metų* ištrauką „išvertė" į savo siūlomą bendrinę Didžiosios Lietuvos kalbą). Ir tik Simonas Daukantas mėgino modeliuoti bk. kartu Mažajai ir Didžiajai Lietuvai — taigi etniniu pagrindu, tačiau kaip praktiškai to pasiekti ir jis nelabai žinojo. Vadinasi, Poškos ir Čiuldos modeliai gali būti labiau paveikti politinio mąstymo struktūrų, o Pabrėžos ir Daukanto — etninio, nors abiem atvejais skirtingo.

b) *Gyventojų sluoksniai, kuriems bk. skiriama.* Pats bk. apibrėžimas turėtų implikuoti, kad tik tokia kalba yra bendrinė, kurią vartoja visi gyventojai. Tačiau išimčių gali būti bk. formavimosi pradžioje, ir svarbi išimtis čia yra Pabrėžos pažiūros. Nuosekli jo išlikusių rankraščių analizė parodė, kad tik apie 60 metų turėdamas tvirtai apsisprendė kurti bk. Tada įsivedė į rašybą naujų rašmenų *(ćź, śź,* ėmė dvigubinti balsius *aa, ee, yy, óó, uu* ir kt.), bet naująją rašybą vartojo tik pasaulietiniams raštams, o pamokslus liaudžiai ir toliau užrašinėjo taip, kaip buvo anksčiau įpratęs (tuo pačiu metu — net dvi skirtingos jo paties rašybos!). Pabrėža savo pagrindinio botanikos veikalo *Taisliaus augyminio* pratarmėje yra prasitaręs, kad „pradėjau geisti žemaitiškame liežuvyje parašyti augminyčią, kurioje galėtų kiekvienas pramokytas pažinti ir daeiti augymes"[6]. Ir kitais darbais Pabrėža dažnai orientavosi į *pramokytuosius*, bet ne į visus liaudies atstovus. Liaudžiai dažniausiai turėjo pakakti tik klausyti, o ne skaityti sunorminta kalba parašytus tekstus. Taigi ne visi visuomenės sluoksniai, bet tik pramokytieji (tarp jų jau nemažai ir valstiečių) galėjo pretenduoti būti pakankamai subrendę bk. vartotojai. Toks pereinamasis Pabrėžos bk. supratimas puikiai dera su Sauliaus Žuko neseniai pagal Pabrėžos eilėraščius atkurtu jo prasmių universumu: „J. A. Pabrėžos eilėraščiai yra tarpinė grandis, jų analizė leidžia apčiuopti episteminio kultūros lūžio procesą, perėjimo nuo vienų vertybių prie kitų situaciją. J. A. Pabrėža projektuoja lietuvio ateitį (argi ne šviesią?) dar nekvestionuodamas baudžiavinių santykių"[7]. Požiūris į modeliuojamos bk. vartotoją visai dera su kitu atveju rekonstruota socialinės struktūros samprata — tai pereinamoji, „defektinė" sąmonės

---

[6] Jurgis Ambraziejus Pabrėža, *Tayslós Augumyynis* [t. y. Augymyynis], 1843, p. II, rankraštis saugomas Liet. M. Mažvydo b-je, sign.: f. 124-7.

[7] Saulius Žukas, „Apie pypkininkus (du J. A. Pabrėžos eilėraščiai)" *Lietuvių atgimimo istorijos studijos, t. 4: Liaudis virsta tauta,* p. 117—118.

struktūra. Ji gana artima ir poškiškajai — Poškos mužikui „kalbėti radikaliau [...] neleidžia pati prigimtis", „jis tik skundžiasi, prašo užuojautos, teisinės pagalbos"[8], taigi bajorų ir baudžiauninkų buvimas — normali, nors kartais leidžianti nemoraliai elgtis, struktūra. Jau visai kitaip orientuotos Čiuldos ir Daukanto bk. sampratos — jų bk. visiškai aiškiai modeliuojamos visiems socialiniams sluoksniams, o tai sutampa su naujesne, mąstymo apie vientisą ir laisvą visuomenę struktūra.

c) *Rašomosios bk. santykis su šnekamąja.* Tik imant kurtis bk., vienodo šnekamosios kalbos varianto reikalingumas nėra visai akivaizdus jos kūrėjams. Štai Pabrėža yra užsiminęs, kad „geriausia taip rašyti, kaip kalbame"[9]. Pasirinkęs kurti bk. tik žemaičiams, norminti bendrinės šnekamosios kalbos jis dar nejautė reikalo — pati tarmė buvo suvokta kaip šnekamasis bk. variantas. Visa tai labai ryškiai patvirtina Pabrėžos rašybos raidos analizė — metams bėgant, Pabrėža po truputį šlifavo, tobulino savo rašybą ir daug tų pakitimų buvo pastangos vis tiksliau išreikšti žemaitišką tartį (pvz., vietoj *-le-* ėmė rašyti *-lie-* tokiuose žodžiuose, kaip *galieiy* 'galėjo', kur žemaičiai ir taria *lie*, ėmė dvigubinti ilgus, pailgintus ar kirčiuotus balsius bei pan.) Taigi nors specialiai Pabrėža nenormino šnekamojo bk. varianto, tačiau suprato jo svarbą ir turėjo savo nuomonę, kaip ką reikia tarti. Tai vienas iš racionalesnių to meto požiūrių; apribojęs bk. teritoją tik žemaitiškai kalbančia Žemaitija, Pabrėža laimėjo galimybę neprarasti apytvirčio ryšio su šnekamąja kalba.

Vėliau panašiai racionaliai mąstė Juozas Čiulda, — „jei [...] paisytų būtinai reikalingo kalbėjimo ir rašymo vienodumo [...],

---

[8] Vytautas Vanagas, ten pat, p. 79.

[9] Jurgis Ambraziejus Pabrėža, „1835 m. kovo 20 d. laiškas iš Kretingos J. K. Gintilai į Peterburgą", paskelbė K. Sendzikas, *Mūsų senovė* (Kaunas, 1938), t. 2, Nr. 3(8), p. 493.

[rastųsi] tam tikra tvarka"[10]. Jis siekė, kad bk. būtų tariama taip, kaip rašoma, savo gramatikoje labai smulkiai ir pedantiškai suregistravo garsus, dvigarsius, tarties niuansus. (Jo racionalus modelis implikavo, kad aukštaičiai turėtų imti mokytis tarti žemaitiškai, nors vėliau istorija pasielgė atvirkščiai — žemaičius išmokė aukštaitiškai.)

Didžiuma literatų visgi iki pat *Aušros* negalėjo suprasti, apsibrėžti šnekamosios bk. vietos modernėjančioje visuomenėje. Pavyzdžiui, vyresniosios kartos atstovas vyskupas Juozapas Arnulfas Giedraitis rašė, jog „norint gerai lietuviškai rašyti, reikia gerai mokėti lietuviškai ir kalbėti žemaitiškai. Sandarą, arba konstrukciją, išlaikyti lietuvišką, o tarimą žemaitišką, kuris yra grynas ir malonus"[11]. Rašyti aukštaitiškai, o tarti žemaitiškai — reiškia tarti, kaip kas nori, nepriklausomai nuo teksto, reiškia apskritai nesirūpinti tarimu. Nelabai racionalus buvo ir Poška. Tiesa, jis teoriškai buvo apsisprendęs grįsti savo bk. Viduklės tarmės pagrindu, kai kur savo žodyne žymėjo skiemenų ilgumus ir trumpumus (kirčius?), taigi buvo nužengęs toliau už Giedraitį, supratęs, kad reikėtų skaityti taip, kaip parašyta. Tačiau praktiškai bent kiek nuoseklesnio modelio Poška neišlaikė — jis vartojo polifoninį ženklą *ů* (jį buvo galima įvairiai perskaityti), žodyne pateikinėjo žemaitiškų ir aukštaitiškų fonetinių variantų (*Pienas, Pjinas, Pien's, Pjin's*), kūrė hipernormalizmų, t. y. gyvojoje kalboje niekada neegzistavusių formų (*bůs* 'bus', *giewas* 'gyvas'). Tokios lytys dar nerodo aiškaus noro, kad visi tartų, jei ne vienodai, tai bent panašiai.

---

[10] *Lietuvių atgimimo istorijos studijos, t. 6: Juozas Čiulda. Trumpi samprotavimai apie žemaičių kalbos gramatikos taisykles* (Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1993), p. 230.

[11] Aldona Prašmantaitė, „Žemaičių vyskupas J. A. Giedraitis — Naujojo Testamento vertėjas", *Senoji Lietuvos literatūra*, 3 kn.: Devynioliktan amžiun įžengus (Vilnius: Pradai, 1994), p. 228.

Taip pat nepakankamai tam laikui racionaliu laikyčiau Daukanto (Čiuldos bendramokslio) požiūrį. Daukantas rašė: „Tavęs, mielas lietuvi skaitytojau, meldžiu, kad netūžtum ant manęs, jog ne tavo parakvijos kalba rašiau, gali pats, vieną kartą perskaitęs, antrą kartą skaitydamas nusuokti žodžius pagal suoką savo parakvijos. Ir taip kame randi parašyta *kantri ir narsi kareiviai,* skaityk *kantrūs ir narsūs kareiviai*"[12]. Vadinasi, vienaip rašytina, kitaip skaitytina, tad šiuo aspektu dar netoli nueita nuo Giedraičio. Be to, Daukantas manė, kad „kur išpuola rašyti *uo,* tai labai yra rašyti *ů,* per tai visiems gali įtikti, tie[ms], kurie pirma *uo* [aukštaičiai], ir tie[ms], kurie ištaria *ou* [žemaičiai], nes vieni sako *duoti,* kiti *douti*" — panašu į Pošką, ieškoma panacėjos, kaip kokiais atvejais kas gali skaityti, bet dar nesiūloma ieškoti būdų mokytis ir tarti, ne tik rašyti, vienodai. Nei Pabrėža, nei Čiulda nevartojo jokio rašmens, kurį būtų galima dvejopai perskaityti.

Tokias dvi skirtingas mąstymo apie šnekamąją bk. struktūras, galimas apibūdinti kaip racionalias ar neracionalias, būčiau linkęs sieti ir su pačių mąstytojų individualybe. Pabrėžos ir Čiuldos požiūriai galėjo formuotis ir dėl jų didesnio vidinio poreikio bendrauti su gyvais žmonėmis, dėl jų praktiškumo. Priešingai Poška („D. Poška lyg ir pripažino kūrybinio akto ir pačios kūrybos žaidybiškumą, individualistinį jų pobūdį bei uždarumą"[13]), Daukantas rodosi esą labiau pakilusio nuo kasdienybės mąstymo žmonės, praktiškoji projektų pusė jiems patiems psichologiškai nebuvo tokia svarbi.

d) *Vartosena ar kalbos sistema.* Tai aspektas, susijęs su ankstesniuoju. Pabrėža rėmėsi vartosena. Poška, vėliau Daukantas, nors atsisakė remtis tik vartosena, tik vienos kurios tarmės lytimis, tačiau konkrečias savo nusistatytas taisykles taikė labai

---

[12] Simonas Daukantas, *Raštai,* parengė Birutė Vanagienė ir Vytautas Merkys (Vilnius: Vaga, 1976), t. 2, p. 8.

[13] Vytautas Vanagas, ten pat, p. 64.

nenuosekliai (pvz., Daukantas, per visą gyvenimą labai dažnai kaitaliojęs rašybą, taip galutinai ir nenusistatė kokios nors vienodos). Vadinasi, teoriškai Daukantas su Poška linko į kalbos sistemą (gramatiškumą, taisykles), bet praktiškai savo polinkių tvarkingai taikyti neįstengė. Ir tik Čiulda, kurdamas taisykles, visur pabrėždavo gramatiškumo, reguliarumo kriterijų, gana nuosekliai tas taisykles taikė rašydamas. Toks pjūvis vėlgi parodo skirtingą mąstymo tvarkos laipsnį, Pabrėžos, Čiuldos — skirtingą racionalumą, Poškos ir Daukanto — racionalumo neišlaikymą.

Toks galėtų būti mėginimas teoriškai pažiūrėti į kultūros istoriją, individualų mąstymą per kalbines sąmonės struktūras, per sąmoningas pastangas modeliuoti bendrinę kalbą.

1994 m. vasarą Lietuvos istorijos institute vykusią diskusiją[14] apie tai, kaip reikėtų publikuoti senuosius mūsų kultūros tekstus, konkrečiau — kaip parengti spausdinti XIX a. lenkiškai Lietuvoje parašytus tekstus, galėčiau pavadinti praktiniu bandymu susitarti, kurie kalbiniai aspektai yra svarbūs tyrėjams ir išlaikytini, o kurie — keistini, taisytini.

Tokius tekstus rengdami Lietuvos istorikai iki šiol vadovaujasi 1953 m. Lenkijoje išleista instrukcija. Vienas iš pagrindinių tos instrukcijos principų — XIX a. lenkų rašyba, skyryba, taip pat kai kurie kalbos bruožai turi būti atstatyti į dabartinę lenkų kalbą. Pavyzdžiui, Lietuvos istorijos instituto mokslinė taryba (jos pirmininkas — akademikas Vytautas Merkys) turi gana griežtą nuomonę visais atvejais laikytis tos instrukcijos.

Visiškai aišku, kad apskritai senieji tekstai, taip pat ir Lietuvoje rašyti, gali būti publikuojami labai įvairiai. Galima

[14] Diskusija buvo įrašyta į magnetofono juostą ir planuojama paskelbti *Lietuvių atgimimo istorijos studijų* devintajame tome *Mykolas Römeris*.

skelbti tik vertimus, vertimų ištraukas, į dabartinę lenkų kalbą atstatytus originalus, originalius, nepakeistos rašybos, skyrybos originalus, fotografuotus tekstus, visus juos derinti su vertimais arba ne. Publikavimo pobūdis, aišku, turi būti pasirenkamas pagal tai, kokiam skaitytojui tekstas skiriamas. Mėginti publikaciją skirti iš karto visiems mokantiems skaityti reiškia iš anksto ją pasmerkti — toks „universalus" tekstas iš viso nesuras skaitytojo.

Čia norėčiau kalbėti tik apie tokių tekstų, kurie skiriami mokslininkams — mokslinių, akademinių — skelbimą. Minėtoje diskusijoje dalyvavo trijų humanitarinių institutų žmonės: Lietuvos istorijos, Lietuvių literatūros ir tautosakos bei Lietuvių kalbos. Gana griežtai išsiskyrė dvi nuomonės. Dalis istorikų sakė, kad pagal 1953 m. lenkų instrukciją rengiami tekstai yra moksliškesni, nes istorikai, gerai išmanydami tą tekstą, jo atsiradimo aplinkybes moksliškai apdoroją tekstą — suvienodiną rašybą, ištaisą klaidas. Toks įsikišimas į tekstą, jo interpretacija esanti svarbi, kad neklaidintų skaitytojo. Kita nuomonė, palaikoma dalies istorikų ir daugelio filologų (jai pritarčiau ir pats), buvo ta, jog mokslininkams skiriamas tekstas turėtų būti išlaikytas ko autentiškesnis. Visų pirma svarbus pats principas: išlaikydami autentiškus Lietuvoje kurtus tekstus, mes išlaikome lietuvišką savitumą. Atstatydami į dabartinę lenkų kalbą — iš karto užtušuojame ir daugelį tų ypatybių, kurios buvo būdingos tik mūsų lenkų kalbos variantui. T. y. iš lietuviškos lenkų kalbos padarytume lenkišką lenkų kalbą. Pavyzdys — kad Daukanto raštuose pasitaiko parašymas *chłopieć* 'vaikinas' gale su minkštuoju *ć*, o ne *chłopiec*, kaip kad anksčiau ir dabar lenkai rašo, visai nebūtinai turi būti atstatyta klaida — tai greičiau užfiksuotas kitoks to meto šio žodžio tarimas Lietuvoje.

Antra vertus, suvienodinant ir sudabartinant rašybą, suardomas tam tikras ne tik kalbotyrai, bet ir apskritai kultūros istorijai svarbus sluoksnis. Tik vienas pavyzdys — Lietuvoje lenkų dvibalsiai *ay, ey* (su raide *y*!) galutinai pakeisti *aj, ej* (su raide *j*) maždaug tarp 1830—1840 m. Šio fakto žinojimas gali

labai padėti nustatyti nors apytikslį sunkiau datuojamo teksto parašymo laiką — ar kurtas prieš 1830 m., ar po 1840 m. Dalis išvadų, siūlomų šio straipsnio pirmojoje dalyje, taip pat nebūtų galėjusios atsirasti, jeigu būtų remtasi tik sudabartintais tekstais.

Pamatas tokioms diskusijoms kilti, matyt, yra ir skirtingas požiūris į savo skaitytojus. Bent jau antroji nuomonė — publikuoti šaltinius ko autentiškesnius — grįsta prielaida, kad, viena, kiti mokslininkai turi turėti galimybę patys interpretuoti klaidas, nenuoseklumus, taigi jų nuomonė nė kiek ne mažiau svarbi, antra, publikuojamas tekstas bus svarbus ir vėlesniems moksliniams tyrimams, kad ateityje tame pačiame tekste gali būti imta ieškoti visai naujų aspektų, rasta naujų problemų, kurias dabartiniam rengėjui sunku ir numatyti. Ar pirmoji nuomonė grįsta tokiomis prielaidomis — nesu tikras.

Tiek daug dėmesio šiai diskusijai gal ir nevertėtų skirti, jeigu toks požiūrių skirtumas nesukeltų liūdnų rezultatų. Turiu galvoje istorikės Redos Griškaitės gerai parengtą vieną Daukanto akademinių raštų tomą (*Simono Daukanto raštai. Korespondencija su Teodoru Narbutu*), kurį Lietuvos istorijos instituto mokslinė taryba atmetė, t. y. nepatvirtino esantį tinkamą spausdinti, visų pirma dėl nesuvienodintos, nesudabartintos lenkų kalbos rašybos ir kalbos. Tokį poelgį galima interpretuoti ir kaip Lietuvos istorijos instituto netiesioginį pareiškimą, jog tam tikrais atvejais jam gėda publikuoti autentiškus tekstus. Šis nesutarimas rodosi esąs toks keistas, kad drįstu įžvelgti ir tam tikrą potekstę, neišsakytą kartų požiūrių konfliktą: vyresnieji tarsi paslapčia gailisi, jog Daukantas, lietuvybės šauklys ir simbolis, laiškus rašė nelietuviškai, jaunesnieji tiesiog konstatuoja tai.

Vadinasi, sintezės ilgisi ne visi. Kartais kibirkštys skyla ne tik prie ko nors prisiglaudus, bet ir susidaužus kaktomis.

VAKARŲ IR LIETUVOS FILOSOFIJŲ SANTYKIŲ PROBLEMOS*

Leonidas Donskis: Man tenka didelis malonumas ir garbė kartu su profesoriumi Algiu Mickūnu aptarti problemas, kurios, atrodo, jaudina daugelį žmonių, neabejingų XX amžiaus lietuvių filosofijos likimui. Tiesą sakant, tai nėra pirmasis pokalbis apie XX amžiaus lietuvių filosofijos vingius. Idant griežčiau ir apibrėžčiau šnekėtume, iškart susitarkime, kad kalbėsime ne apie tarpukario, o apie pokario lietuvių filosofiją, t.y. tą filosofiją, kuri klostėsi Lietuvoje — visų pirma Vilniaus universitete — po Antrojo pasaulinio karo.

Kodėl aš pabrėžiu, kad tai nėra pirmasis pokalbis, skirtas šiam klausimui aptarti? Todėl, kad prieš dvejus metus Lietuvoje pirmąkart įvykusio Santaros-Šviesos suvažiavimo (40-ojo suvažiavimo pirmosios dalies Vilniuje ir Anykščiuose) metu Vilniaus universitete buvo surengtas didelis ir gan iškilmingas posėdis (vargu ar įmanoma tą renginį pavadinti simpoziumu pirmaprade šio žodžio prasme), skirtas ką tik paminėtajai problemai aptarti. Bet visi ten dalyvavusieji puikiai prisimena, kad pokalbis patyrė visišką nesėkmę, kuri labai apvylė daugelį mano kolegų, o ypač Arūną Sverdiolą (kartu su Mickūnu vadovavusį, deja, taip ir neįvykusioms diskusijoms). Sverdiolas, pokalbio

* Pokalbis 1994 m. Santaros-Šviesos suvažiavime, Lemont, Illlinois

pradžioje išsakęs didžiai polemiškų teiginių, metęs atvirą iššūkį senajai profesūrai ir tikėjęsis tokiu būdu sukelti audringą ir sąžiningą intelektualinį susirėmimą, taip ir nesulaukė ne tik iššūkio verto atsako, bet ir apskritai daugiau ar mažiau artikuliuoto bei aiškaus pasisakymo. Baigėsi viskas tuo, kad stojus spengiančiai tylai ir atsivėrus nelinksmai pokalbio užgesimo perspektyvai, renginį nuo visiško žlugimo išgelbėjo Mickūnas, skubiai įsijungęs į myriop beeinančią „diskusiją" ir pradėjęs pasakoti apie Lietuvoje dar neatrastus ir netyrinėtus lietuvių kilmės filosofus (Algis gan ilgai pasakojo apie Alfonsą Lingį). Jaunesnieji filosofai, beje, Sverdiolo neparėmė (nors užkulisiuose apie senuosius filosofijos profesorius visada atsiliepdavo su neslepiamu sarkazmu), tad Arūno balsas taip ir liko *vox clamantis in deserto*.

Taip ir neįvykusi diskusija iš pradžių žadėjo būti itin aštri — juk tos pačios dienos rytą perskaityta Arvydo Šliogerio paskaita „Lietuvos filosofija tarp Rytų ir Vakarų" tapo tikra intelektualine sensacija ir sukėlė ištisą polemikos audrą. Bet taip jau atsitinka — o ypač Lietuvoje, ir gan dažnai, — kad užkulisiuose virte verda aistros, bet nieko neįvyksta ten, kur kažkas, rodos, ir turėtų įvykti: po paskaitos salėje įsivyravo mandagiai pagarbi, kone aristokratiška ramybe dvelkianti tyla, tuo tarpu užkulisiuose gausi ir susitelkusi profesinė filosofų gildija gyvai svarstė rimto atsako Šliogeriui galimybę. Šliogeris metė atvirą iššūkį nusistovėjusiai ir sunkiai beišjudinamai moderniosios lietuvių filosofijos raidos sampratai, anot kurios, vertingiausios idėjos ir įtakingiausios teorijos lietuvių filosofijoje buvo sukurtos tarpukario Lietuvoje, visų pirma didžiosios trijulės — Stasio Šalkauskio, Antano Maceinos ir Juozo Girniaus. (Tiesą sakant, tikrai nemanau, kad Vosyliaus Sezemano ar Izaoko Donskio būta menkesnių filosofų už šią „didžiąją trijulę". Bet tiek jau to. Josifas Brodskis bergždžiai mėgina įrodyti rusų inteligentijai, kad Baratinskio būta rimtesnio poeto už Puškiną. Politikos ir ypač kultūros herojai į tautos panteoną

dažnai patenka anaiptol ne savo talento dėka. Taip jau yra ir nieko čia nepakeisi.) Pamatinė Šliogerio tezė buvo ta, kad „didžioji trijulė" nepadarė jokio apčiuopiamo poveikio pokario Lietuvos filosofijai. Bet tai — tik dalis intriguojančios istorijos.

Jei Šliogeris būtų pasakęs tik tiek, jokio skandalo tai būtų nesukėlę. Vargu ar kas puls užginčyti teiginį, kad tarpukario Lietuvoje plėtotos kultūros ir religijos filosofijos tikrai nepadarė jokio apčiuopiamo poveikio Tarybų Lietuvos marksistinei filosofijai. Tad nenuostabu, kad tikrąją polemiką (bet, žinoma, slaptą ir paprastiems mirtingiesiems nematomą) sukėlė antroji tezės dalis, skelbianti, jog didžiausią poveikį pokario Lietuvos filosofijai padarė profesoriaus Eugenijaus Meškausko, ilgamečio Vilniaus universiteto Filosofijos katedros vedėjo, paskaitos. Šalkauskis, Maceina ir Girnius, pasak Šliogerio, buvo visų pirma oficialūs tautos ir katalikų bažnyčios ideologai, turėję išankstinius atsakymus į visus fundamentalius filosofijos klausimus (jiems, Šliogerio teigimu, ne tik filosofinė paslaptis, bet ir tikra teorinė problema buvo svetimas dalykas); tuo tarpu Meškauskas savo paskaitomis ir visa griaunančiu skepticizmu bei reliatyvizmu (kurie, beje, yra tiesiog imanentiški marksistinei dialektikai) ištisą filosofų kartą apsaugojo nuo ideologinių prietarų. Dar daugiau — pasak Šliogerio, jo kartos filosofai buvo gal net labiau nesuvaržyti ir nesaistomi jokių ideologinių mitų, o sykiu ir labiau laisvi, nei bet kurio kito laikotarpio Lietuvos filosofai. Jiems neegzistavo jokios ideologinės preferencijos; šios kartos lietuvių filosofai, pranešėjo teigimu, atmetė ideologiją *per se*.

Priėmus domėn visą šitą probleminį kontekstą bei mūsų pokalbio „priešistorę", norėtųsi (dabar jau iš papildomos laiko distancijos bei perspektyvos) pasvarstyti Vakarų ir pokario Lietuvos filosofijų santykius. Sugrįžkime prie Šliogerio iškeltosios problemos. Ar pokario Lietuvos filosofija kuo nors skyrėsi nuo to meto kitų tarybinių „respublikų" filosofijos (šiuo atveju kalba eitų ne apie tos filosofijos turinį, kuris iš esmės visose buvusios Tarybų Sąjungos „respublikose" bei jų intelektualiniuose

centruose buvo vienodas, o veikiau apie akademinę jos būklę, jos dėstymą universitetuose ir panašiai)? Kitaip tariant, ar pokario Lietuvos filosofija kuo nors skyrėsi nuo tos visuotinai privalomos ir uniforminės filosofijos, t.y. tarybinės marksizmo versijos, kuri privaloma tvarka buvo studijuojama ir dėstoma visose tarybinėse aukštosiose mokyklose? Ar būta autentiško lietuviško marksizmo, apie kurį vos ne su pasididžiavimu prabilta septintajame ir ypač aštuntajame šio amžiaus dešimtmečiuose? Kitaip tariant, ar būta tokio dalyko kaip lietuviškas tarybinio marksizmo variantas?

Mano atsakymas į šią klausimų virtinę būtų dvilypis — ir taip, ir ne. Gal pradėkime nuo neigiančiosios atsakymo dalies. Nesiskyrė ji visų pirma tuo, kad dialektinis ir istorinis materializmas (jau nekalbant apie tokius ideologinius jų vedinius kaip mokslinis komunizmas ir mokslinis ateizmas) privaloma tvarka buvo dėstomas visose Lietuvos aukštosiose mokyklose. Nesiskyrė ji ir tuo, kad studentai buvo verčiami studijuoti ne tik Markso ir Engelso veikalus (kas savaime nėra jokia blogybė; blogybe šios studijos tampa, kai jos istoriškai ir filosofiškai dekontekstualizuojamos, t.y. kai jos brutaliai atplėšiamos ir izoliuojamos nuo visos filosofijos istorijos konteksto, su pastaruoju „susidorojant" gerai žinomų tarybinės propagandos perlų rinkiniu, su filosofija susijusiu maždaug tiek pat, kiek Kinijos „kultūrinė revoliucija" yra susijusi su Konfucijaus filosofija ir apskritai klasikine kinų kultūra), bet ir Lenino *Filosofinius sąsiuvinius* bei panašius pretenzingus niekalus, jau neminint analfabetiškų tarybinių Markso ir Engelso komentatorių vadovėlių bei kitokių veikalų. Tad šiuo požiūriu pokario Lietuvos filosofija tikrai niekuo nesiskyrė nuo oficialiosios tarybinės filosofijos.

O skyrėsi nuo pastarosios ji tuo, ką vargiai buvo galima įžvelgti empiriniu žvilgsniu. Skyrėsi ji tomis intelektualinėmis dramomis ar net pasijomis, kurias galėdavai pajusti Vilniaus universitete vykusiuose disertacijų gynimuose, taip pat ir Vilniaus universiteto filosofijos katedros posėdžiuose. Nenu-

maldomai aiškėjo faktas, kad po plonu tarybinio marksizmo luobeliu vis labiau ryškėja fundamentali orientacija į moderniosios Vakarų filosofijos studijas. Iš Meškausko marksizmo versijos plaukęs kraštutinis skepticizmas ir reliatyvizmas ilgainiui sąlygojo ne tik tam laikotarpiui itin svarbų marksizmo deideologizavimą; kraštutinė atraminių marksizmo problemų bei sąvokų reliatyvizacija, lygiai kaip ir Meškauskui būdingas scientizmas (nutrynęs visas ribas tarp, kaip žinia, nesunkiai ideologizuojamos humanistikos ir ideologinei instrumentalizacijai gerokai atsparesnių fundamentinių, gamtos ir taikomųjų mokslų: viskas, kas susiję su tiesos dimensija, yra mokslas), leido marksistinę filosofiją sutapatinti su mokslu, t.y. bendrąja mokslo metodologija ar tiesiog epistemologija. Po tokia iškaba anksčiau ar vėliau turėjo būti įteisintos pilnavertės mokslo filosofijos, logikos, epistemologijos ir analitinės filosofijos studijos. Taip ir įvyko. Po to — ir gan greitai — atėjo fenomenologijos, hermeneutikos, egzistencinės filosofijos, istorijos ir kultūros filosofijų eilė.

Profesoriaus Meškausko vadovaujama Filosofijos katedra buvo savotiškas to laikmečio fenomenas, tikrai nusipelnantis ne tik atskiro paminėjimo, bet ir rimtos analizės. Šioji katedra netruko pagarsėti visoje Lietuvoje kaip laisvesnės minties, drąsesnės diskusijos, liberalesnės atmosferos ir tiesiog oresnės žmogiškosios laikysenos oazė. Meškauskas iš tikro sukūrė mažytį stebuklą Tarybų Lietuvoje. Sykiu noriu pabrėžti, kad tai buvo stebuklas, sukurtas ne tiek filosofijos profesoriaus, kiek tiesiog protingo ir tolerantiško žmogaus, suvokusio pačią tolerancijos principo esmę— ne traktuoti visus dalykus kaip lygiaverčius ir, vadinasi, vienodai nereikšmingus bei nesvarbius, *o nesipriešinti toms tendencijoms, kurios anksčiau ar vėliau įsigalės jau vien todėl, kad jos yra tiesiog adekvatesnės socialinei tikrovei — netrukdyti (ir net padėti) pasireikšti tam, kas turi būti ir pagaliau kas nusipelno savarankiškos egzistencijos.*

Lietuvoje dažnokai kalbama apie Meškausko „mokyklą". Manau, kad čia esama šiokio tokio nesusipratimo. Meškauskas-filosofas marksistas nesukūrė jokios filosofinės mokyklos; Meškausko-teoretiko poveikis katedrai, universitetui ir visai lietuvių filosofijai buvo nepalyginamai mažesnis už tą poveikį, kurį padarė Meškauskas kaip katedros vedėjas, asmenybė ir senojo „sukirpimo" lietuvių intelektualas, savo vadovaujamoje katedroje įteisinęs laisvą diskusiją ir kritišką mintį. Meškausko, kaip filosofo, drama, o gal net ir tragedija, yra ta, kad tiek visko prikalbėjus apie garsiąją jo mokyklą, dabar galutinai išaiškėja, kad jokios mokyklos nebuvo ir nėra. Vienu metu atrodė, kad Repšys (beje, pirmasis pokario Lietuvoje pradėjęs tyrinėti Vakarų egzistencinę filosofiją), Vinciūnas (abiejų jau nebėra gyvųjų tarpe) ir Lozuraitis ir yra patys ištikimiausi ir perspektyviausi Meškausko mokiniai. Svarstant iš šių dienų pozicijų, visi išvardintieji filosofai gerokai skyrėsi nuo savo metro, jie buvo tiesiog savarankiški teoretikai; o katedros jaunimas apskritai nesidomėjo jokia marksizmo atmaina (nei vakarietiškuoju, nei tarybiniu, nei pozityvistiniu, t.y. Meškausko, marksizmu), todėl labai greitai pasuko moderniosios Vakarų filosofijos studijų link.

Tad jokios mokyklos Meškauskas nesukūrė. Galime drąsiai šitą mitą išsklaidyti vienąkart ir visiems laikams. Bet Meškauskas padarė tai, ko turbūt tuo laikmečiu nebūtų sugebėjęs padaryti ištisas filosofijos fakultetas (kurio tuo metu, beje, Vilniaus universitete, kaip ir visoje Lietuvoje, nebuvo), — jis sukūrė terpę, kurioje susiformavo ir subrendo patys ryškiausi, patys talentingiausi nūdienos Lietuvos filosofai. Tai ir buvo tas mažytis stebuklas, kad Lietuva, ilgą laiką neturėjusi filosofijos fakulteto, t.y. tikros akademinės filosofų kalvės (Filosofijos fakultetas Vilniaus universitete buvo įsteigtas tik prieš šešerius metus), sugebėjo išauginti išties aukšto lygio filosofų — tokių kaip Arvydas Šliogeris, Arūnas Sverdiolas, Tomas Sodeika, Rolandas Pavilionis, Evaldas Nekrašas. Kaip tai atsitiko? Reikalas gan paprastas: Meškausko katedroje buvo įteisintas toks

filosofų rengimo principas — jei žmogus, baigęs ekonomikos, matematikos, fizikos, istorijos, lituanistikos, klasikinės filologijos ar kokios nors kitos specialybės studijas, daktarinių (tuo metu — kandidatinių) egzaminų metu įrodo, kad tikrai yra pajėgus/pajėgi studijuoti filosofiją ir rašyti disertaciją, jam/jai šita teisė suteikiama.

Būtenti toks likimas ir ištiko chemijos pramonės inžinierių Šliogerį, matematikus Nekrašą ir Sodeiką, ekonomistą Arvydą Juozaitį, lituanistus Krescencijų Stoškų, Justiną Karosą ir kitus. Tad peršasi gan paprasta išvada: patys talentingiausi nūdienos Lietuvos filosofai buvo tiesiog savamoksliai. Filosofo-savamokslio (žinoma, daktarinių studijų „savamoksliai" įgydavo tikrai padorų išsilavinimą — tam buvo sudarytos išties neblogos sąlygos: Vilniaus universitete nebuvo nė ženklo Maskvos ir Sankt-Peterburgo (tuometinio Leningrado) universitetuose išplitusios disertacijų „kepimo" industrijos; niekas disertantų neragino ir „neglobojo" — jie būdavo palikti savo pačių darbo kokybei, darbui bibliotekose, konsultacijoms su disertacijų vadovais ir panašiai) tipas labai praturtino filosofijos studijas bei jos dėstymą Lietuvoje. Žmonės, atėję į filosofiją iš kitų mokslo sričių, netruko išplėtoti specialaus pasirengimo bei kompetencijos reikalaujančius tyrimus, taip pat ir tarpdisciplinarinę perspektyvą. Taip, pavyzdžiui, užsienio kalbas studijavęs Rolandas Pavilionis ne tik pirmasis supažindino Lietuvos intelektualus su Greimo semiotika, bet ir atvėrė vartus į Vakarų kalbos filosofijos, lingvistinės analizės ir apskritai analitinės filosofijos studijas; buvęs matematikas Evaldas Nekrašas sėkmingai plėtojo filosofinių matematikos problemų, mokslo filosofijos ir epistemologijos studijas. Šliogerio darbai iš Vakarų egzistencinės filosofijos, o ypač etapiniu reiškiniu tapusi jo knyga *Žmogaus pasaulis ir egzistencinis mąstymas*, daugelį jaunųjų doktorantų paskatino galutinai apispręsti ir pasukti į vokiečių *Lebensphilosophie*, filosofinės antropologijos, vokiečių ir prancūzų egzistencializmo studijas. Manyčiau, kad Šliogerio idėjos ir dar-

bai bus suvaidinę bene lemtingą vaidmenį, galutinai pralaužiant ledus ir įteisinant šiuolaikinės Vakarų filosofijos studijas Lietuvoje.

Šitie filosofijos profesoriai išties nemažai nuveikė tam, kad pokario Lietuvos filosofija nepasidarytų tragikomiškai panaši į aukštosiose partinėse mokyklose dėstytąją „filosofiją" — fantasmagorišką ir tamsybišką Markso, Engelso bei Lenino citatų, Kremliaus vadovų veikalų bei kalbų, dialektinio ir istorinio materializmo vadovėlinių teiginių ir, galiausia, partinių dokumentų mišinį. Vienoje kitoje srityje (pavyzdžiui, epistemologijoje ir analitinėje filosofijoje) buvo pasiektas labai neblogas teorinis bei akademinis lygis netgi visos Rytų ir Centrinės Europos mastu. Lietuvoje išmokslintų filosofų pajėgas vykusiai papildė ir keletas pajėgių teoretikų, filosofiją studijavusių bei disertacijas apgynusių Maskvos ir tuometinio Leningrado universitetuose (iš jų ypač paminėtini Antanas Andrijauskas ir Zenonas Norkus).

Verta paminėjimo ir kurį laiką Vilniaus universitete veikusi psichologijos specialybė kartu su papildoma filosofijos specializacija, Vilniaus universiteto Filosofijos katedrai ir daugeliui kitų Lietuvos aukštųjų mokyklų davusi ištisą būrį ryškių, didelių ambicijų ir nemenkų galimybių jaunosios kartos filosofų. Iš jų ypač paminėtini Vytautas Radžvilas, Arūnas Poviliūnas ir Virginijus Valentinavičius. Nepaisant faktų, kad Radžvilas jau senokai yra tapęs žinomu Lietuvos politiku (dabar, regis, aktyvioje — t.y. didžiojoje — politikoje jis nebedalyvauja) ir išties aukšto lygio politikos analitiku, o Valentinavičius vis dažniau pradėjo reikštis — ir, beje, labai sėkmingai — kaip žurnalistas-teoretikas ir žurnalistas-analitikas, rašąs politines apžvalgas ir darąs trumpas kertinių politinių procesų analizes, visus juos sieja bendras bruožas: su šita filosofų karta Lietuvoje pradėjo stiprėti ir net įsitvirtinti posūkis į Vakarų istorijos filosofijos (ypač šiuolaikinių istorijos teorijų), visuomenės ir kultūros kritikos studijas.

Iš kitų filosofų atskiro paminėjimo nusipelno Algirdas Degutis (dabartinis lietuviškojo libertarizmo teoretikas, ideologas ir apskritai *spiritus movens*, o kiek anksčiau — vienas iš pačių profesionaliausių ir ryškiausių kalbos filosofijos ir lingvistinės analizės atstovų bei tyrinėtojų Lietuvoje), Aleksandras Dobryninas (labai plataus diapazono ir akiračio teoretikas: baigęs teisės studijas ir susidomėjęs filosofija, vienintelis visoje Lietuvoje rimtai domisi filosofinėmis kriminologijos problemomis, aiškindamasis filosofines šio mokslo prielaidas bei implikacijas; sykiu Dobrynino esama rimto Viduramžių filosofijos, religijos filosofijos ir rusų filosofijos eksperto) ir Marius Povilas Šaulauskas (jauniausiosios kartos filosofas, baigęs lituanistikos studijas ir disertaciją apgynęs iš hermeneutikos ir analitinės filosofijos sandūros prasmės problemos svarstymuose; šiuo metu labiau domisi *politine filosofija* ir *politine sociologija*, įvairiais aspektais analizuodamas postkomunizmą).

Nevalia pamiršti ir antrosios katedros, suvaidinusios iškilų vaidmenį pokario Lietuvos filosofijos plėtroje, — Vilniaus universiteto Logikos ir filosofijos istorijos katedros. Šioji katedra įtvirtino principinį požiūrį, anot kurio, be rimto pasirengimo filosofijos istorijos srityje visos kalbos apie filosofiją ar reiškimasis joje netenka bet kokios prasmės. Ilgametis katedros vedėjas profesorius Rolandas Pavilionis (dabartinis Vilniaus universiteto Rektorius), profesorius Romanas Plečkaitis (dabartinis katedros vedėjas, bene didžiausias autoritetas filosofijos istorijos ir ypač Viduramžių filosofijos studijų srityje) ir profesorius Bronius Genzelis (bene vienintelis visoje Lietuvoje mėginęs populiarinti filosofiją ir rašyti jaunimui) sukūrė rimtą atsvarą diletantizmui (kurio, savaime suprantama, taip pat netrūko), o taip pat ir akademinės filosofijos „apsaugos sistemą", neleidusią filosofijos paversti tautinės mistikos, pranašysčių ar pastariesiems dalykams oponavusio neopozityvistiškai bei scientistiškai patobulinto marksizmo terpe.

Tad jokios vienos oficialios filosofinės mokyklos Lietuvoje nėra, nebuvo ir net negalėjo būti. Manau, kad kaip tik čia ir slypi tiek jos silpnumas, tiek jos stiprybė. Silpnumas būtų tas, kad filosofus ugdančių tradicijų ir ypač mokyklų nebuvimas jau šiandien duoda ne visai teigiamų rezultatų. Lietuvos filosofijos kūnas yra atomizuotas ir dezintegruotas nė kiek ne mažiau nei pati Lietuvos visuomenė. Lygiai kaip sociopolitiniame Lietuvos kūne matome daugybę įdomių, ryškių asmenybių bei grupių, bet jų rinkinys dar nereiškia visuomenės, lygiai taip ir Lietuvos filosofijoje — daug įdomių, savitų ir talentingų filosofų, bet nėra to, kas filosofiją ir daro filosofija: nė su žiburiu nerasi intelektualinio asocijavimosi galios, besireiškiančios diskusijų ir probleminėmis grupėmis, mokyklomis. Kūrybingų individualybių požiūriu Lietuvos filosofija visai neprastai gyvuoja, tuo tarpu instituciškai, t.y. mokyklų, jų dialogo ar polilogo, originalių studijų, knygų leidimo bei jų aptarimo požiūriais, jos kaip ir nėra. (Beje, beveik lygiai tą patį galima pasakyti apie visą Lietuvos mokslą.)

Žodžiu, intelektualinių ryšių bei saitų trūkinėjimas greičiausiai yra komunizmo atomizuotos ir dezintegruotos visuomenės atspindys bei palydovas. Yra Pavilionis, Nekrašas, Degutis, bet nėra lietuviškos analitinės filosofijos mokyklos. Yra Šliogeris, bet nėra jo mokyklos ar paradigmos, kurią Šliogerio doktorantai ir mokiniai galėtų pripildyti lietuviškos intelektualinės gyvybės. Yra Sverdiolas ir Sodeika, bet nėra tokių analitinių ar diskursyvinių rėmų, kuriuose galėtų skleistis kažkas panašaus į lietuviškąją fenomenologijos ar hermeneutikos (ar bent jau vakarietiškų teorinių konstrukcijų interpretacijos) mokyklą. Trumpai tariant, nominalistinis filosofijos kūnas *par excellence*.

O ir tarpukario filosofijos tradicijos bei labiausiai išplėtotos jos disciplinos yra galutinai užgesusios. Religijos ir kultūros filosofijos, jau nekalbant apie Šalkauskio, Maceinos ir Girniaus veikalus, tėra iškabos ar savotiškos intelektualinės istorijos dekoracijos. Tikras dialogas (o ne proginis-ritualinis šių

filosofų pagarbinimas, jau pradedantis įkyriai priminti kone liturginį marksizmo klasikų pagarbinimą apie XX amžiaus pabaigos Vakarų filosofijos kryptį parašytos disertacijos gynimo metu, kas dar taip neseniai buvo privaloma) su tarpukario Lietuvos filosofija taip ir neįvyko. Abejoju, ar jis apskritai įvyks. Pernelyg daug kas pasikeitė per tuos penkiasdešimt metų, pagaliau neišleidžiant iš akių ir gerokai pakitusių viso pasaulio realijų.

Šiuo atžvilgiu labai pasisekė Šalkauskiui: Sverdiolo asmenyje jis sulaukė tikrai aukštos klasės viso savo filosofinio palikimo tyrinėtojo. (Beje, ir pats Arūnas save vadina „šalkauskininku profesionalu".) Šalkauskio raštai leidžiami su išties profesionaliai parašytais Sverdiolo komentarais. Šito niekaip nepasakysi apie Maceiną ar Girnių, kurių asmenybės ir darbai tėra širma ar fonas, leidžiantys komentatoriams išskleisti savo pačių filosofinę viziją. Iki šiol nesureaguota į „totalinio tautiškumo" ir kitas ganėtinai reakcingas Maceinos idėjas. Aštuntojo dešimtmečio pradžioje išėjusi Sverdiolo monografija *Kultūros filosofija Lietuvoje* lieka vienintelių tiltiniu veikalu, jungiančiu abi minėtąsias Lietuvos filosofijas. Beje, lygiai tą patį galima pasakyti ir apie patį Sverdiolą — jis taip ir lieka vienintele tiltine figūra, savo filosofine kūryba ir intelektualinėmis orientacijomis sujungiančia abi Lietuvos filosofijas.

Dabartinės lietuvių filosofijos stiprybė ar veikiau jos situacijos teigiamas aspektas būtų tas, kad mokyklos (-ų) nebuvimas leido įteisinti ir pasiekti nuolat besiplečiančią filosofinę, teorinę ir apskritai intelektualinę įvairovę, kurios lietuvių filosofijai taip trūko tarpukario laikais. Šioji filosofinės minties diversifikacija buvo ir tebėra galinga atsvara galimam filosofijos uniformizmui. (Juk jokia paslaptis, kad tiek anksčiau, tiek dabar Lietuvos ir išeivijos „antrinių intelektualų" tarpe vyravo įsitikinimas, kad filosofija tėra tautiškai katalikiškos ideologijos papildinys bei teorinis ramstis, tad ir į filosofus žvelgta kaip į viso labo kiek sekuliarizuotus kunigus.) Gerai, kad nūdienos Lietuvos filosofų skalė yra tokia plati — nuo religijos filosofiją

ir religinio modernizmo formas tyrinėjančio profesoriaus Broniaus Kuzmicko iki, tarkim, postmodernizmo filosofija ir nūdienos idėjų istorikų studijomis besidominčio Alvydo Jokubaičio (beje, gero lenkų istorijos ir kultūros filosofijų žinovo). Deja, šita filosofų, jų mąstymo stilių ir tendencijų, išpažįstamų intelektualinių bei teorinių orientacijų įvairovė lieka iš esmės amorfiška ir netvari — pati savaime ji niekaip nesistruktūruoja ir instituciškai neįsiformina, t.y. ji nevirsta kokybiškai skirtingomis Lietuvos universitetų filosofijos katedromis, įvairių filosofijos sričių ar tarpdisciplininio pobūdžio studijų centrais ir panašiai. Vilniaus universiteto Filosofijos katedra ir Logikos ir filosofijos istorijos katedra kaip buvo, taip ir liko vieninteliai tikri filosofinės minties centrai visos Lietuvos mastu. Anksčiau su šiomis katedromis dar šiek tiek pajėgė varžytis Mokslų akademijos Filosofijos, sociologijos ir teisės institutas. Šiuo metu Vilniaus universiteto filosofijos akademiniai profesionalai, atrodo, jau nebeturi ir šio kažkada vienintelio realaus savo varžovo. Nemanau, kad akademinės filosofijos plėtrai tai išeitų į naudą.

Vienas iš pagrindinių nūdienos Lietuvos filosofijos atsinaujinimo bei intelektualinio persiorientavimo šaltinių būtų Lietuvoje tik dabar atrandami išeivijos filosofų veikalai. Jau žinomi Algio Mickūno, Alfonso Lingio, Vincento Vyčino, Tomo Kasulio vardai ir idėjos. Jų analitinės studijos verčiamos į lietuvių kalbą, kai kas netrukus jau ir išvys dienos šviesą. Algio Mickūno ir David Stewarto knyga *Exploring Phenomenology* jau išversta į lietuvių kalbą (išvertė Arūnas Sverdiolas), išleista ir, regis, akademinio jaunimo bei apskritai intelektualų humanitarų tarpe turi nemenką pasisekimą. Netrukus į lietuvių kalbą turėtų būti išversta ir Mickūno *Philosophy of Power* — viena iš pagrindinių ir, sakyčiau, reprezentacinių jo knygų. Galiu paliudyti, kad studentų ir jaunųjų filosofų tarpe Algis jau spėjo pelnyti didžią pagarbą ir populiarumą — jis jau ir dabar laikomas vienu iš pačių iškiliausių XX amžiaus lietuvių filosofų. Neabejoju, kad

pačių talentingiausių išeivijos filosofų idėjos dabarties Lietuvos filosofijai turės tikrai didesnį poveikį nei tarpukario Lietuvos filosofų darbai. Tai tikras maitinantis šaltinis, išties gyvybinga intelektualinė versmė naujų teorinių ir civilizacinių tapatybių ieškančiai Lietuvos filosofijai. Juolab kad į akis iškart krenta, tarkim, Lingio ir Šliogerio filosofijos — patirties filosofijos tikrąja šių žodžių prasme — artimumas. Todėl delsti nėra ko — Mickūno angliškąją filosofinę kūrybą ir sykiu tokias knygas kaip Lingio *Community of Those Who Have Nothing in Common* reikia skubiai versti į lietuvių kalbą.

Galiausiai keletą žodžių turiu pasakyti ir apie kiek platesnį išeivijos intelektualinės kultūros poveikį Lietuvos filosofijai. Abiejose VU filosofijos katedrose jau senokai buvo domimasi Santara-Šviesa, jos veikla bei idėjomis, o ypač — jos intelektualinių lyderių darbais. Sunkiai, vargais negalais, bet vis dėlto buvo įmanoma gauti ir pasiskaityti *Metmenis*. Neišleidžiant iš akių fakto, kad politinė filosofija ir apskritai rimti, konceptualūs politikos svarstymai Tarybų Lietuvoje buvo absoliučiai neįmanomi dalykai, nesunku paaiškinti ypatingą mūsų filosofų domėjimąsi garsių politinių disidentų ir profesionalių politologų pasisakymais, idėjomis bei analizėmis. Gerai žinomi ir populiarūs visada buvo Aleksandras Štromas ir Tomas Venclova. Kiek mažiau žinomi buvo tokie išeivijos politologai profesionalai kaip Vytautas S. Vardys, Julius Šmulkštys ir Tomas Remeikis. Daugelį domino *Metmenims* ir *Akiračiams* būdingas minties atvirumas bei kritiškumas, Santaros-Šviesos intelektualinių lyderių galvojimui būdingas polilogiškumas ir interdisciplinarizmas. Daug kas suklusdavo, skaitydami Vytauto Kavolio studijas — jo sociologiniai pjūviai ir analizės sąskambiai buvo gan netikėti ir neįprasti teorinei klausai, išlavintai tik marksizmo ir antimarksizmo.

Idant nepasirodytų, jog aš piešiu labai jau idilišką ir gerokai pagražintą bei idealizuotą pokario Lietuvos filosofijos paveikslą, noriu išsakyti keletą labai rimtų būgštavimų ir

abejonių dėl tolimesnio jos likimo. Mūsų filosofija pokario epochoje tikrai nebuvo ir nėra Hesse's *Stiklo karoliukų žaidime* aprašytoji Kastalija. Ne tik todėl, kad ji niekada nebuvo ir nėra kažkokia bekonfliktė ir stebuklinga intelektualų užuovėja ar tiesiog genijų auginimo bei jų skleidimosi terpė, bet ir todėl, kad *vita activa* jai reiškė nė kiek ne mažiau nei *vita contemplativa* (jei tik ne daugiau). Ypač tai išryškėjo Lietuvai atgavus nepriklausomybę.

Daugelis pripažintų mūsų filosofų labai jau lengvai išsižada filosofijos — bent jau akademinio darbo prasme — ir renkasi gerokai praktiškesnes veiklos sritis. Daugelis jų tapo įvairaus plauko ir rango biurokratais, nuo filosofijos ganėtinai nutolusių sričių ekspertais, politiniais patarėjais; nemaža dalis jų papildė profesionalių politikų gretas. Tiesą sakant, keista ir sykiu linksma stebėti, kaip vakarykštis metafizikas, analitinės filosofijos ar religijos filosofijos tyrinėtojas šiandien kažkokiu stebuklingu būdu tampa politologu ar sociologu (kita vertus, geriau jau jie užpildytų šių sričių specialistų trūkumą bei idėjų tuštumą, o ne vakarykščiai mokslinio komunizmo, mokslinio ateizmo ir TSKP istorijos docentai ir profesoriai; deja, naujųjų „politologų, politinių analitikų ir patarėjų" kohorta jau galutinai suformuota iš ką tik paminėtųjų sričių, kaip žinia, reikalavusių didžio talento ir ypatingos kompetencijos, atstovų — tad eksfilosofai šią kohortą gali nebent nežymiai pagerinti ir kiek suintelektualinti). Akivaizdu, kad tam jie neturi nei tinkamos patirties, nei kompetencijos.

Aš puikiai suprantu būtinumą kurti pilnaverčius socialinius ir politinius mokslus Lietuvoje. Nei filosofija, nei apskritai visa humanistika pavienio individo ir visos visuomenės savęs supratimui bei pamatinių procesų analizei negali duoti to, ką gali socialiniai ir politiniai mokslai. Jau minėjau, kad politinės filosofijos nebuvimas tarybiniais laikais (žinoma, sykiu ir pačios laisvės nebuvimas) šiandien primena save pačiais netikėčiausiais būdais — pavyzdžiui, kad ir žūtbūtiniu filosofų pasiryžimu virsti soci-

ologais ir politologais. Bet aš ryžtingai ir kategoriškai pasisakau prieš „stebuklus" — šiuo atveju, kad ir prieš visus Lietuvos universitetus apėmusį karštligišką troškimą sukurti socialinius mokslus *ex nihilo*.

Socialiniai mokslai Lietuvai tiesiog gyvybiškai svarbūs, be jų lietuviškajai minčiai bus paprasčiausiai neįmanoma integruotis į moderniojo vakarietiškojo mąstymo sferą. Bet juos kurti reikia laipsniškai, pasitelkiant šių sričių išeivijos specialistus bei kolegas iš Vakarų Europos ir JAV akademinių įstaigų, sutelkiant pajėgas tarpdisciplininiuose projektuose bei studijose (kas, mano giliu įsitikinimu, gali itin priartinti socialinių mokslų sukūrimą mūsuose), siunčiant studentus ir doktorantus į Vakarus mokytis ir tobulintis, o ne keičiant iškabas ir akademinius pavadinimus. Žinant, kokias aukštumas yra pasiekusios Vakarų sociologija, socialinė antropologija, simbolinė antropologija etc., liūdna darosi pagalvojus, kad Lietuvos „socialiniai mokslai" tėra sociometrija ir pabiromis impresijomis pagrįsti žurnalistiniai (t.y. politologiniai) „skečai", į kuriuos su savo masyviomis teorinėmis — ir, beje, perdėm spekuliatyvinėmis — konstrukcijomis mėgina įsibrauti vakarykščiai metafizikai ir analitikai.

Štai čia yla ir išlenda iš maišo: iš viso šito nenumaldomai aiškėja, kad sovietmečiu daugeliui Lietuvos filosofų — ypač jaunesniųjų — filosofija pati savaime neturėjo jokios vertės. Dėl pačios filosofijos prigimties (net totalitarizmui nelengva filosofiją paversti visiškų nesąmonių ir kliedesių rinkiniu; pati vidinė filosofinio diskurso sąranga ir minties organizacija — pagaliau, kad ir *formalioji logika*, kurios neįmanoma galutinai išsižadėti — joje palieka kažkokį racionalų grūdą), taip pat ir dėl minėtosios kritiškos bei skeptiškos minties oazės VU Filosofijos katedroje, filosofija daugeliui jaunų Lietuvos intelektualų tapo laisvėjimo instrumentu ir tiesiog pačia simboline nuoroda į laisvę. Filosofija jiems davė tai, ko negalėjo duoti iškreipta to meto politika — ambicingo proto emancipaciją, raišką ir savirealizaciją. Visuomenei laisvėjant ir politikai tampant politika,

filosofija savo ruožtu taip pat tampa viso labo filosofija ir niekuo daugiau. Tada ir paaiškėja, kokia, kam ir kiek ji reikalinga. Protui nebereikia emancipuotis absurdiškos socialinės tikrovės atžvilgiu — pastarosios paprasčiausiai nebeliko. Su politika, bažnyčia ir kitomis galios reprezentacijomis nesusijusi, sau ir savimi (ir, žinoma, akademiniais idealais) gyvenanti filosofija Lietuvoje darosi didelė retenybė.

Nenoriu būti piktas pranašas, bet bijau, kad filosofija mūsų šalyje vis labiau siejama su realia jėga ir dominavimu. Nedaug žinau žmonių, kurie yra pasišventę filosofijai (ir apskritai akademiniam gyvenimui, bet tai jau kita istorija) tik dėl jos pačios. Lietuvos filosofija darosi pati tikriausia jėgos filosofija. Suvokta kaip politikos, tautos idėjos ir bažnyčios teorinis ramstis, ji ir pati gan greitai virsta simboline galios reprezentacija. Beje, jau minėjau, kad filosofijos naudojimas ideologijoms sutvirtinti ar tiesiog indoktrinacijos sumetimais, t.y. instrumentiškas santykis su filosofija, yra anaiptol ne vakar ir ne šiandien atsiradusi ir paaiškėjusi lietuvių kultūros ir sąmonės problema.

Kad ir kaip būtų, norėčiau baigti mažorine gaida. Labiausiai pasišventusieji filosofijai tikrai niekur neišnyks. Mokslininkas ir filosofas iš Dievo malonės šiame pasaulyje neturi jokio kitokio savęs pasirinkimo ar savo veiklos alternatyvos — ne todėl, kad jis/ji negalėtų tapti kuo nors kitu, o todėl, kad nenori ir nemato prasmės — tai, be kita ko, ir žmogiškosios tapatybės problema. Diferenciacija ir kritiškas savo galimybių bei ateities svarstymas mūsų filosofijai darosi būtini ir neišvengiami dalykai.

Algis Mickūnas: Pirmą kartą su pokario Lietuvos filosofija susidūriau Santaros-Šviesos suvažiavime (tai buvo gal prieš kokius dešimt metų). Kažkas iš atvykusiųjų iš Lietuvos paklausė manęs: „Ką tu išdarinėji?" „Nieko", sakau, „dėstau filosofiją, ir tiek". O mano pašnekovas man: „O, pas mus tokių daug yra. Juos siunčia į ‚kolchozus' — mat ‚kolchoznikams' reikia įrodyti,

kad viskas tvarkoje." Jis ėmė ir paklausė manęs, į kokius kaimus aš važinėju. Juokas juokais, o nuomonė apie filosofus Lietuvoje tokia ir buvo: esą filosofai tarnauja valdžiai ir skatina kaimiečius geriau dirbti. Suprantama, už tai gauna gerus atlyginimus.

Žinoma, po to pradėjau susidurti su tikrais žmonėmis, gaudavau ir skaitydavau jų veikalus. Ir netgi iš šalies, ne iš vidaus, žiūrint bei dar nepatyrus, kokie ten tie jų raštai ir apie ką jie rašo, pirmasis įspūdis buvo, kad Lietuvos filosofai tekstų studijų ir jų rašymo požiūriu yra kompetentingi, bet sykiu ir laikosi tam tikrų ribų. Rašo, tarkim, apie kokį nors Vakarų filosofą, netrukus pasiekia ribą, kuri pasirodo besanti radikali ir neperžengiama. O tada jau prasideda „kritiškoji" dalis: taip, sako jie, šioji filosofija turi labai daug stiprių pusių ir privalumų, ji yra labai paveikusi filosofijos plėtrą; bėda tik ta, kad ji vis dėlto ribota. Bet juk šitą ribą jie, t.y. patys interpretatoriai, patys ir nustatė, nenorėdami atskleisti tiriamosios filosofijos radikalumo. Pavyzdžiui, vienas iš Heideggerio teiginių yra, kad viskas laikina (įskaitant ir visas teorijas), kad nieko amžino nėra. Ir žmogus yra mirtingas, pasak jo. Bet žmogus neturi aklai pasikliauti bendruomene ir atsiduoti jos valiai — ji taip pat yra laikina. Todėl žmogui telieka vienintelė išeitis — siekti autentiškumo ir genialumo. Autentiškas ir genialus žmogus savo gyvenimą pagrindžia sąmoningu pasirinkimu. Kitaip tariant, pasirinkimas ir yra autentiško žmogaus gyvenimo esmė.

Šitokos tezės Lietuvoje beveik nebūdavo ištraukiamos į dienos šviesą ir, suprantama, juo labiau nebuvo jos svarstomos. Mat tokios tezės yra gerokai pavojingesnės. Jos ir žymėjo iš anksto nustatytąją filosofinės minties ribą. Iš čia ir privalomasis kiekvieno veikalo ar studijos įvadas, tapęs vienu iš pagrindinių pokario Lietuvos filosofijos bruožų. Privalomajame įvade visuomet būdavo pabrėžiama, kad visos problemos jau yra iškeltos ir išspręstos klasikinėje filosofijoje (išvertus į suprantamą kalbą, tai reikštų — visos problemos jau seniai išspręstos, į visus didžiuosius klausimus marksizmo ir leninizmo jau seniai at-

sakyta). Bet reikalas tas, kad šiame veikale ar studijoje svarstomosios mintys bei idėjos yra istoriškai įdomios. Tad verta kritiškai jas aptarti — juk mes turime žinoti, ką buržuazinės filosofijos atstovai rašo ir kaip jie mąsto. Sykiu jokiu būdu nevalia pamiršti, kad į jų keliamus klausimus jau seniai atsakyta, nors, tarkim, Šliogeris ir Sodeika ne tik neprisidėjo prie atsakymų į šiuos klausimus — jie dar apskritai nėra jų svarstę. Vadinasi, jiems būtinai reikėjo rašyti, kad viskas jau seniai išsakyta ir išspręsta — mes samprotaujame tiesiog savo malonumui ir iš įdomumo.

Antras dalykas, padėjęs artimiau susipažinti su dabartine Lietuvos filosofija, buvo mūsų kolegų atvykimas į Ameriką. Kuzmickas buvo pirmasis, su kuriuo susitikome čia. Jis buvo atvykęs į Vašingtoną. Sužinojęs šitą, nulėkiau susitikti su juo. Pirmojo pokalbio metu ilgai kalbėjomės apie humanizmą. Tai viena iš didžiųjų visos pokario europinės filosofijos problemų: kas yra žmogus? kas sudaro ir sukuria asmenybę? ką reiškia pavienis žmogus ir jo atsakomybė? Kaip minėjau, tai ne tik pokario Lietuvos filosofijos problemos — tai veikiau visos pokario Europos filosofijos problemos. Atsakomybės problemą itin paaštrino toji istorinė aplinkybė, kad po Antrojo pasaulinio karo daugelis vokiečių buvo teisiami už karinius nusikaltimus, arba tiesiog už nusikaltimus prieš žmoniją ir žmoniškumą. Štai čia ir buvo mesta tezė, kad esą pavienis žmogus esti neišvengiamai sąlygotas visuomenės, jos institucijų, ekonominių ir politinių struktūrų, žodžiu, to, ką galima būtų pavadinti „sistema". Bet juk akivaizdu, kad galima ir priešingai teigti — pavienis žmogus visada yra atsakingas ir už savo veiksmus, ir iš dalies net už tą, kas vyksta šalia jo.

Ne paskutinėje vietoje čia būta ir marksizmo-leninizmo, teigiančio, jog žmogaus laisva valia nereiškia nieko, kadangi pats žmogus tėra visagalės ekonominės sferos ir apskritai sistemos dalis. Apie tai, kas yra žmogus ir ką reiškia jo atsakomybė, ir kalbėjomės su Kuzmicku. Ypač jį domino egzistencializmo prob-

lematika (pavienio individo ir jo laisvo apsisprendimo prasmė). Nemanau, kad šitie klausimai buvo atsitiktiniai: anksčiau ar vėliau jie turėjo paliesti ir politiką, o sykiu ir daryti esmingą poveikį Lietuvos žmogaus laisvėjimui — juk samprotavome apie laisvą žmogaus apsisprendimą, svarstėme ir būtinybę kurti laisvės erdvę, kurioje žmonės gali susitikti ir susikalbėti.

Po to Amerikoje viešėjo Pavilionis. Teko gan ilgai pasišnekėti apie kalbos filosofiją ir semiotiką. Jis parašė veikalą iš kalbos filosofijos, į kurį įvedė ir semiotikos problematiką. Bet prieš tai jis man atsiuntė savo knygą, parašytą rusų kalba, kurią man taip pat yra tekę recenzuoti. Ir ką gi aš supratau, žvelgdamas iš šiapus? Ogi tą, kad ir čia buvo reikalaujama sistemai ar struktūrai suteikti pirmenybę prieš asmenį. Yra toks dalykas kaip objektyvi kalba, ir jeigu mes nuo jos nukrypstame, ji (t.y. šita objektyvioji kalba) gali mus patikrinti. Svarbu, mat, ne tai, kaip *aš* kalbu, ne tai, kaip *aš* išreiškiu savo nuomonę ar išskleidžiu sąvokas; yra kažkas nepalyginamai svarbesnis ir esmingesnis. Žinoma, sąvokas eksplikuoti bei išreikšti kalba aš galiu ir klaidingai, bet juk tam ir yra objektyvi plotmė, kurioje mes visą šitą galime išsiaiškinti — moksliškai ir griežtai. Bet šiuo atveju buvo kalbama apie objektyvią plotmę, *aukštesnę už individą*. Jo tezės esmė buvo būtent tokia: *žmogus kažkam priklauso, veikiausiai kažkokiai sistemai, pranokstančiai individą ir turinčiai galios jo atžvilgiu.*

Po to mane aplankė tikra laimė. Amerikoje pasirodė Sverdiolas. Mes ilgai su juo aptarinėjome įvairias problemas. Ypač jį domino hermeneutika — visų pirma Ricoeuro ir Gadamerio hermeneutika (turime aiškiai šitą apibrėžti, kadangi esama 12 hermeneutikos rūšių). Kitaip tariant, jam rūpėjo filosofinė ir istorinė hermeneutika, kuri, pasak Sverdiolo, ir galėtų užpildyti tą teorinį ir intelektualinį plyšį, kuris, kaip Leonidas sakė, atsirado žlugus banaliai ideologijai, kaip žinia, kiek anksčiau „sugebėjusiai" viską užpildyti, užkamšyti visas spragas ir, žinoma, atsakyti į visus klausimus.

Lietuvai, pasak jo, būtinai reikia metafizikos. Pasikviečiau Arūną į savo seminarą, o ten mano studentai jam staiga ir sako: „Kam jums tos metafizikos bereikia?" Arūnas jiems sako, kad metafizikos mums būtinai reikia, nes mes pagaliau turim už ko nors nusitverti. Todėl jis net ir apie religiją prakalbo (Santaros-Šviesos suvažiavimo pirmojoje dalyje, įvykusioje Lietuvoje). Šitas rodo, kad Arūnas vis mėgina užpildyti minėtąją spragą, siekdamas formuluoti pozityvią, pagrindžiančią tezę.

Na ir, žinoma, beveik tą patį teigia (tik stipriai prieštaraudamas pačiam sau) Šliogeris. Pasak jo, mes turime sugrįžti prie viską pagrindžiančio, fundamentalaus klausimo, o būtent — prie būties ir transcendencijos klausimo. Pats Šliogeris šitą klausimą svarsto ir atsako į jį taip pat, kaip jį svarstė ir atsakė į jį klasikinė graikų filosofija. *Būtis yra pastovi, o gal net ir absoliuti.* Beje, turiu pastebėti, kad būtį galima interpretuoti įvairiai — kiekviena jos interpretacija yra taip pat pastovi. (Vadinasi, būties interpretacija nėra anapus būties — ji sykiu yra ir pačios būties aspektas.) Platonizmui kiekviena forma (nors, beje, ir pats platonizmas skleidėsi per daugelį formų) yra absoliučiai pastovi. Šitokia būties samprata, anot Šliogerio, mums tiesiog būtina: juk be tokio būties pastovumo pripažinimo ir apskritai be pastovių formų mes negalime mąstyti. Be pastovumo dimensijos neįmanomos aiškios mąstymo formos, sąvokos, idėjos; pagaliau neįmanomas ir paprasčiausias autentiškas samprotavimas. Ši išvada Šliogerį ir įgalino sutapatinti klasikinėje graikų filosofijoje išskleistą pastovumo sąvoką, viena vertus, ir krikščionybės įtvirtintąją pastovumo sąvoką, kita vertus: abi šios sąvokos, pasak jo, yra pamatinės — be jų filosofija apskritai negalima (šią tezę Šliogeris iškėlė savo paskutiniojoje paskaitoje *Baltų lankų* seminaro Druskininkuose metu).

Na, o kita dėmesio verta Arvydo tezė yra ta, kad Meškauskas (kurį Šliogeris prisipažįsta labai gerbiąs) Lietuvoje sukūrė tokią demokratišką-sokratišką terpę, kurioje tapo

įmanoma laisva diskusija ir kurioje žmonės galėjo atvirai galvoti bei uždavinėti klausimus.

Dar vienas man imponavęs Šliogerio galvosenos bruožas yra susijęs ne su jo interpretacijomis, o su jo mąstymo dalykiškumu tikrąja šio žodžio prasme. Anot Šliogerio, dalykas pats savaime yra toks aiškus ir ryškus, kad pažvelgęs į jį, išvysti jo tiesioginę būtį. Žinai, kad čia yra medis, kad jis čia stovi ir kad niekas negali jo pakeisti ar paneigti medžio buvimo fakto. Jis turi savo absoliučią būtį. Ta būtis yra išreikšta vietinės kalbos (mūsų atveju — lietuvių kalbos). Tokiu būdu jis ir siekia politiškai įprasminti didelį lietuviškumą. Arvydas net teigia, kad senovės graikai betarpiškai žinojo savuosius dalykus, kas ir sąlygojo jų pasaulio pažinimo pobūdį: štai čia yra apelsinmedis, o čia — alyvmedis; šiuos dalykus mes žinome, juos betarpiškai pažįstame ir atpažįstame, esame prie jų pripratę; pagaliau ir mūsų kalba juos atspindi, įvardina ir mums suteikia grynosios patirties pastovumą, o sykiu tad ir tautiškumą (autentiška patirtis neatsiejama nuo tapatybės).

Beje, šis daiktiškumas, lygiai kaip ir aistringas filosofinis jo teigimas, paneigia laisvos diskusijos erdvę. Juk negali paneigti to apčiuopiamo daiktiškumo. Niekaip neužginčysi, kad čia išsikerojęs ąžuolas tikrai yra ąžuolas; juk nepradėsi tvirtinti, kad gal čia ir nebūtinai yra ąžuolas — jis stovi *čia ir dabar*, tėvynės lauke, niekuo kitu negali jo pakeisti, kadangi jis yra amžinosios būties išraiška ar viena iš jos formų. Su Šliogeriu nepadiskutuosi: žiūrėk, Arvydai, čia iš tikro stovi ąžuolas, tai tiesa; bet gal verta pasitelkti mokslą ir suteikti jam kitokį pavidalą ar tiesiog paversti jį kuo nors naudingu žmonėms? Tai ir yra, sako jis, palaida bala, išvis neverta apie tai kalbėti.

Tad dabartinės Lietuvos filosofijos bruožas, kuris iškart krenta į akis, stebint man Lietuvos filosofijos plėtrą iš užsienio, ir būtų gan stiprių ir patikimų pozicijų, atramos taško ieškojimas. Kad ir kiek vienas nuo kito skirtųsi Lietuvos filosofai (galvojimo būdais, rašymo stiliais, dėstymo manieromis, teori-

niais interesais), juos kažkiek vienija beveik visiems jiems bendras stiprios, patikimos atramos ieškojimas: mums šito reikia; gal ne visam laikui, gal tai nėra amžina, bet *dabar* mums šito reikia.

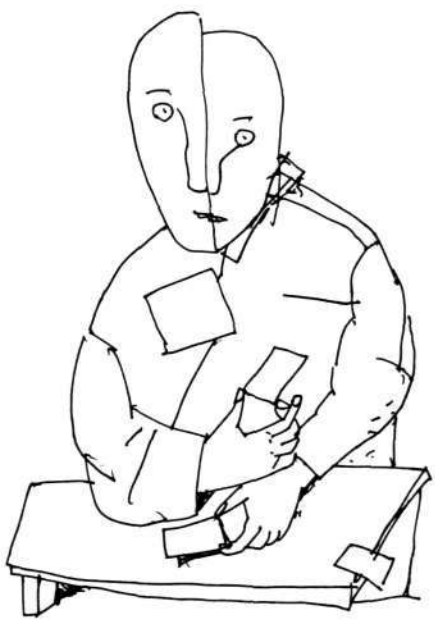
Gal todėl ir dialogas su jais neretai esti keblus ir vargiai įmanomas. Nusiteikęs laisvai ir nesuvaržytai diskusijai, staiga išgirsti ir supranti, jog primygtinai kartojama jau išsakyta, ta pati pozicija. Aš tau dar sykį kartoju, kadangi tu ir vėl, sako, manęs nesupratai. Dar kartą, sako, leisk man pasakyti ir tau išaiškinti, kaip yra iš tikro.

Leonidas minėjo, kad daugelis filosofų Lietuvoje veržiasi į politiką, tuo išsižadėdami tiesioginio ir tikrojo savo darbo. Tai tiesa. Bet sykiu pastebėjau ir visiškai priešingą tendenciją — norą sutraukyti visus įmanomus saitus, filosofiją siejančius su politika. Nors pats Šliogeris buvo ir, regis, dar tebėra gan aktyvus politikas, pastaruoju metu jis linkęs pabrėžti, kad norįs nusišalinti nuo bet kokios politikos. Nebenoriu, sako jis man, kištis į politiką, noriu rimtai atsidėti savo darbui. Nieko bendro su politika jis nebenorįs turėti. Mano manymu, toks nusiteikimas taip pat yra savotiškas kraštutinumas. Juk filosofija gimė visų pirma kaip *politinė filosofija*. Laisva diskusija, o ne kas kita, yra tikroji filosofijos esmė, pati jos širdis. Be politinės plotmės, kurioje laisva diskusija ir tegali skleistis, ir pati filosofija nėra įmanoma. Aš negaliu užsisklęsti savyje, savo asmenybėje, klėtyje ar dar kur nors, o po to pareikšti: „Aš filosofuoju apie būtį — tokią, kokią ją matau, ir visa tai jokio poveikio viešumai negali padaryti, aš nieko negaliu pakeisti". Man atrodo visiškai priešingai — filosofija yra ne tik neatsiejama, bet ir neįmanoma be viešumos, kurioje bet kokia tezė gali būti aptarta, užginčyta ir dialogiškai išnarpliota.

Man kaip tik patiktų, jei Lietuvoje plėtotųsi daugybė skirtingų filosofijų, nebijančių viena kitos, tarpusavio diskusijos, nebijančių kibti viena kitai į atlapus, žinoma, geroja šitų žodžių prasme. Man patiktų, jei jos nebijotų įtakoti viena kitą, ne-

sikratytų šitų įtakų ir nesiektų kažkokio įtartino grynumo. Sykiu *man patiktų, jei daugybė skirtingų Lietuvos filosofijų nebijotų ir* dirbtinai nevengtų nuomonių kaitos. Neverta baimintis, kad nuomonės ar pozicijos pasikeitimas po sąžiningos diskusijos gali reikšti meilės ir ištikimybės tiesai stoką. Filosofijai tai veikiau reiškia visiškai natūralią ir net tikrąją jos būklę, filosofui gi — normalią ir net sveikintiną būseną.

Kaip minėjau, be politinės plotmės filosofijos nėra ir negali būti. Bet be daugybės skirtingų filosofijų ir politiškumas nėra įmanomas. Šiuos dalykus ir norėjau pabrėžti savo trumpame pasisakyme.



SENOVĖS PRŪSAI VOKIEČIŲ LITERATŪROJE

AUDRONĖ BARŪNAITĖ WILLEKE

Dviejų kultūrų, vienos technologiškai pažangios, kitos atsilikusios, susidūrimas ir laipsniškas antrosios kultūros sunaikinimas arba asimiliacija pateikė gausybę temų literatūrai. Nuo romantizmo laikotarpio vokiečių dramoje, prozoje ir poezijoje buvo vaizduojama, kaip kryžiuočių ordinas užkariauja ir apkrikštija „laukines gentis", pagonius prūsus, gyvenančius rytiniame Vokietijos pasienyje. Per paskutiniuosius du šimtmečius susiformavęs senovės prūsų literatūrinis įvaizdis visų pirma atskleidžia individualių rašytojų pažiūras bei Vokietijos istorinės misijos prielaidas. Romantizmo laikotarpiu vokiečių literatūroje pasirodė prieštaringi prūsų stereotipai — žiaurūs laukiniai iš vienos pusės ir laisvi gamtos karalystės gyventojai iš kitos (Zacharias Werner). Devynioliktojo amžiaus gale ir dvidešimtojo pradžioje grožinėje literatūroje į prūsus žvelgiama su didesne simpatija, o jų kultūros sunaikinimą imta laikyti apgailėtinu, tačiau neišvengiamu istorinės pažangos rezultatu (Agnes Miegel). Po Pirmojo pasaulinio karo rašytojai, nusivylę Vakarų kultūra, dvasines vertybes materialistiniam pasauliui atrado senosios prūsų kultūros liekanose (Alfred Brust). Po Antrojo pasaulinio karo prūsų įvaizdis buvo performuotas į istorinės kaltės simbolį (Johannes Bobrowski), o prūsų mitologijoje buvo bandoma užčiuopti psichologines mitologinio mąstymo šaknis ir būdingus pavojus (Günter Grass).

Senovės prūsų tautos gyveno Baltijos jūros pietrytinėje pakrantėje tarp Vyslos ir Nemuno upių — žemėse, vėliau pavadintose Rytų Prūsija. Kryžiuočiai riteriai pradėjo savo kryžiaus žygį prieš prūsus apie 1230. Po daugiau nei penkiasdešimties metų beveik pastovios kovos, iki maždaug 1283, buvo pavergta paskutinioji gentis. Po to vokiečiai ėmėsi intensyvios prūsų žemių kolonizacijos, ir tokiu būdu likusieji prūsai palaipsniui susiliejo su vokiečių kultūra, o septynioliktojo amžiaus pabaigoje išnyko ir jų protėvių kalba.

Anksčiausiose istorinėse nuorodose senovės prūsai apibūdinami kaip taikingos ir svetingos gentys. Romėnai juos vadino „Aestii" ir pažino kaip gintaro rinkėjus bei darbščius žemdirbius. Vėlesnieji keliautojai iš Vakarų Europos aprašė kai kuriuos jų papročius, pažymėdami jų drąsą ir legendinį svetingumą. Adomas Bremenietis, aplankęs Prūsiją vienuoliktame amžiuje, pavadino juos „humanissimi homines", humaniška tauta, kuri, priešingai kitiems pakrantės gyventojams, ateidavo į pagalbą žmonėms iš skęstančių laivų. „Apie šią tautą galima būtų pasakyti daug girtinų dalykų", užbaigė jis, „jei tik jie tikėtų Kristumi, kurio pasekėjus taip žiauriai persekioja".[1] Augant priešiškumui tarp prūsų ir jų krikščionių kaimynų ir visiems mėginimams juos apkrikštyti susiduriant su atkakliu pasipriešinimu, viduramžių kronikininkai pradėjo vadinti prūsus „filii Belial", velnio sūnumis. 1218 m. popiežiaus laiške, kuris skelbė kryžiaus žygį prieš stabmeldžius prūsus, jie apibūdinti kaip „nepažįstanti tikėjimo, gyvuliška, laukinė tauta. Jų tėvai nužudo visas ką tik gimusias dukras, palikdami tik vieną. Jų moterys atiduodamos begėdiškoms vyrų aistroms. Belaisvius jie aukoja savo stabams, nudažydami jų krauju savo kardus ir ietis".[2] Du didelės svarbos vėlesniam senovės prūsų pavaizdavimui turėję viduramžių šaltiniai yra kryžiaus karo prieš prūsus kronikos, kurias kryžiuočių ordinui paruošė Petras Dusburgietis (Peter von Dusburg) ir jo įpėdinis Mikalojus Jerošinietis (Nicholas von Jeroschin).

Šios kronikos, parašytos keturioliktame amžiuje po galutinio prūsų pavergimo, išgarbino heroiškus krikščionių riterių žygius prieš jų barbarus oponentus.

Septynioliktame amžiuje stiprėjant Prūsijos valstybei, 1684 metais pasirodė pirmoji svarbi istorinė studija, Christoph Hartknoch *Altes und Neues Preussen,* kurioje autorius apjungė iš įvairių šaltinių paimtas žinias apie senovės prūsus. Tokie aštuoniolikto ir devyniolikto amžiaus istorikai kaip Ludwig Baczko (*Geschichte Preussens von den ältesten Zeiten bis zum Untergange der Herrschaft des Deutschen Ordens,* 1827), remdamiesi šiuo pamatu, pateikė visapusiškesnį prūsų kultūros paveikslą. Vokiečių istorikai jau nebepateisino senovės prūsų užkariavimo kaip religinės misijos, tačiau dabar jie buvo linkę teisinti šį užkariavimą kultūrinės pažangos vardan. Buvo manoma, kad kryžiuočių atneštoji aukštesnė kultūra buvo naudinga atsilikusiai tautai. Devyniolikto amžiaus viduryje šis požiūris išaugo į arogantišką nacionalizmą Heinrich von Treitschke darbuose (*Das Deutsche Ordensland Preussen,* 1862). Populiariuose ir moksliniuose straipsniuose istorinės pažangos argumentą lydėjo tokios sąvokos kaip „tautos valia" ar „tautos lemtis" ir vokiečių „Lebensraum" reikmė.[3] Devynioliktame amžiuje dauguma vokiečių tikėjo, kad senovės prūsai buvo germanų kilmės — gotų vikingų mišinys. Nors tai prieštarauja lingvistiniams bei archeologiniams įrodymams, nemaža vokiečių dalis išlaikė šį klaidingą supratimą ir dvidešimtame amžiuje.

Romantizmo laikotarpiu daugelio vokiečių mokslininkų bei rašytojų dėmesys nukrypo į Pabaltiją, pirmiausia dėl folkloro gausos. Johann Gottfried Herder, pats būdamas rytų prūsas, į savo *Volkslieder* (Tautų dainos, 1778-1779) rinkinį įtraukė latvių, lietuvių ir estų dainų pavyzdžius. Savo pagrindiniame darbe *Ideen zur Philosopie der Geschichte der Menschheit* („Filosofinės mintys apie žmonijos istoriją", 1782-91) jis pasmerkė prūsų kultūros sunaikinimą... „Žmoni-

ja baisisi tuo krauju, kuris buvo išlietas ilgametėse kovose, per kurias senovės prūsai buvo beveik visi iššudyti, o pavergti kuršiai ir latviai dar ir dabar vergauja".[4] Herderio požiūris į istoriją buvo kosmopolitiškas ir humaniškas — kiekviena kultūra turi teisę egzistuoti, klestėti ir plėtotis pagal savo vidinius nuostatus. Atmesdamas nukariavimo, kaip aukštesnės vakarietiškos ar vokiškosios kultūros plėtros argumentą, jis reikalavo naujai perrašyti senovės prūsų istoriją.

Sekančiais metais po Herderio veikalo publikacijos iš tikrųjų pasirodė nauja Prūsijos istorija, būtent, pirmoji Ludwig Baczko *Geschichte Preussens* (1792) dalis, kuri kartu su Hartknoch darbu, parašytu septynioliktame amžiuje, davė istorinį pagrindą Zacharias Wernerio *Das Kreuz an der Ostsee* („Kryžius prie Baltijos", 1806), pirmajai vokiečių dramai apie kryžiaus karą prieš prūsus. Werner, matyti, nesitikėjo, kad jo skaitytojai bus susipažinę su prūsų kultūra, nes prieš pradėdamas dramą, išdėstė ilgą įžangą į prūsų mitologiją, papročius bei visuomeninį gyvenimą, beveik pažodžiui cituodamas naudotus istorinius šaltinius. Werner pavaizdavo du kraštutinius senovės prūsų stereotipus. Viena vertus, sekdamas istoriniais šaltiniais, jis apibūdino senovės prūsus kaip barbarų tautą. Kita vertus, veikiamas Rousseau teorijų, Werner parodė jų paprasto, laisvo ir natūralaus gyvenimo žavesį. Dramoje į prūsus žiūrima kaip į kultūrą, esančią pereinamajame stovyje tarp „gamtiškosios būklės" ir organizuotos visuomenės.

Pagonybės ir krikščionybės konfliktas išreiškiamas parodant dvasinę prūsų genties vado Warmio raidą. Patekęs į krikščionių nelaisvę, jis įsimyli skaisčiąją mergelę Malgoną ir apsikrikštija, kad galėtų ją vesti. Ji, savo ruožtu, atverčia jį į moralinį krikščionybės etosą. Pirmąją dramos dalį, pavadintą „Vestuvių naktis", turėjo sekti antroji, „Šventoji naktis", kurią Werner matyti užbaigė, bet neatspausdino, o rankraštis pradingo.[5] Drama turėjo baigtis Warmio ir Malgonos aukojimu pagonių dievams Romovėje. Didingas jų kankinio mir-

ties aktas turėjo galutinai įrodyti moralinį krikščionybės privalumą ir paskatinti pagonybės žlugimą. Drama buvo užmanyta kaip didinga kova tarp šventumo ir demoniškumo, kova, kurią laimėti galima tik atsisakius kūno vardan dvasios. Išsigelbėjimo instrumentu tarnavo šventa, pasiaukojanti moteris — įprastas romantizmo laikotarpio motyvas.

Dramatiško veiksmo požiūriu įdomiausi turinio aspektai yra prūsai ir jų kultūra su spalvingom apeigom, dainomis, humoru ir folklorinėmis detalėmis. Akivaizdus Werner žavėjimasis prūsais atspindėjo romantizmo susidomėjimą folkloru ir primityvizmu. Tačiau, Werner atveju, šį susidomėjimą nustelbė ankstesnis pagonybės, kaip morališkai žemesnės už krikščionybę, įvertinimas. Dėl šio prieštaringo prūsų suvokimo drama stokoja tematinio ir struktūrinio vieningumo. Nors Werner ir laikė šią pjesę svarbiausiu savo kūriniu, ji pasirodė netinkama scenai ir praktiškai neturėjo įtakos vėlesnei literatūros raidai.

Praėjus trejiems metams po Werner dramos pasirodymo, Liudvikas Rėza (Ludwig Rhesa) išleido eilėraščių rinkinį *Prutena* (1809), kuriame pagerbė senovės prūsų palikimą. Eilėraštyje „Balgos pilies griuvėsiai" jis jausmingai pakartojo Herderio požiūrį, kad senovės prūsų sunaikinimas buvo neteisėtas ir pranašavo, kad kada nors istorija atkeršys už aukas.[6] Autorius, lietuviškai kalbančios šeimos palikuonis ir Karaliaučiaus universiteto profesorius, vėliau redagavo pirmąją lietuvių liaudies dainų antologiją su vertimais į vokiečių kalbą (1825).

Nuo devyniolikto amžiaus vidurio iki maždaug 1940 pasirodė nemažai grožinės literatūros kūrinių, kuriuose buvo vaizduojama senovės prūsų istorija.[7] Daugelio šių romanų ir dramų dėmesio centre buvo geriausiai žinomas prūsų genties vadas Herkus Mantas, kuris vadovavo paskutiniam dideliam prūsų sukilimui prieš kryžiuočių ordiną (1260-1275). Herkus Mantas šiuose kūriniuose dažnai buvo traktuojamas kaip

„paskutinysis iš giminės". Ta pati tema sutinkama devyniolikto amžiaus grožinėje literatūroje apie Amerikos indėnus, pavyzdžiui, James Fenmore Cooper *The Last of the Mohicans*. Šiuose kūriniuose užjuačiama ir žavimasi romantizuotu, narsiai už savo tautą kovojančiu herojumi, tačiau parodoma, kad jis galų gale turi pasiduoti nenugalimoms istorinės raidos jėgoms. Iš šių, daugumos užmirštų kūrinių ir autorių meniniu lygiu išsiskiria Agnes Miegel poezija ir proza.

Jei Zacharią Wernerį domino prūsų susidūrimo su kryžiuočiais pradžia, tai Agnes Miegel (1879-1964) labiausiai domėjosi laikotarpiu po užkariavimo, laipsnišku vokiečių ir prūsų tautos susiliejimu ir naujo rytų prūsų tipo susiformavimu. Geriausioje Agnes Miegel novelėje „Septynių kryžiuočių kelionėje" (Die Fahrt der sieben Ordensbrüder , 1926)[8] vaizduojamas tragiškas įvykis — kilmingos prūsų šeimos susinaikinimas po paskutiniojo prūsų didiko mirties. Apie 1283, po neseniai pralaimėto prūsų sukilimo, žiemą, tyruose pasiklysta grupelė krikščionių riterių ir netikėtai tampa prūsų didiko Dorgo laidotuvių liudininkais. Istorinis dviejų kultūrų susidūrimas išreiškiamas dialektine novelės struktūra. Aplinkos, personažų, įvykių ir pasaulėžiūrų atžvilgiu novelė kuriama kontrasto pagalba. Riteriai ieško prieglobsčio prūsų tvirtovėje ir lydimi seno krivio žengia iš šviesių, sniego nubaltintų laukų i mišką, kurį gaubia nakties tamsa. Po baisių ir tragiškų nakties įvykių jie iš mirties ir tamsos pasaulio vėl patenka į šviesos ir erdvės sferą.

Svarbiausias kontrastas yra tarp krikščionių riterių vado Friedrich von Wolfenbüttel ir prūsų vado Skurdo. Friedrich — tai idealus riteris: nuosaikus, gailestingas ir disciplinuotas. Prūsų vado Skurdo pasirodymas aprašomas dramatišku momentu. Būdamas vienintelis iš likusių sukilimo vadų, jis yra paskutinė savo tautos pasipriešinimo viltis. Žinodami, kad Skurdas atvyko į didiko Dorgo laidotuves, susirinkusieji prūsai kviečia jį pasirodyti. Skurdas išeina iš pirties namelio

nuogas, skaistus jo kūnas švyti deglų šviesoje ir prūsai, reikšdami pagarbą, puola ant žemės. Tačiau Skurdo barzda pridengia pūliuojančią mirtiną žaizdą — visos pasmerktos tautos simbolį. Skurdas, priešingai gailestingam Friedrich, griežtai vykdo ritualo ir tradicijos reikalavimus. Didiko Dorgo laidotuvėse aukojami ne tik jo arkliai bei šunys, bet ir du jauni jo anūkai. Galų gale visa tvirtovė virsta didžiuliu laidotuvių laužu, kuriame žūsta ir Skurdas. Tokiu būdu Friedricho krikščioniškas gailestingumas priešpastatomas bekompromisinei Skurdo laikysenai. Herojiška prūsų pozicija pasirodo vis vien aklavietė, nes neigia istorinius pokyčius ir net pačią ateitį. Novelės pabaigoje pabrėžiamas kontrastas tarp vienos kultūros, atsigrįžusios atgal, ir kitos, žiūrinčios į ateitį. Riteriai, kitą rytą išnirę iš miško, sutinka vaikų grupelę iš vokiečių gyvenvietės ir linksmos jų dainos bei šokiai atitraukia riterius nuo tragedijos, kurios liudininkais jiems teko būti.

Novelėje parodomas ne tik antagonistinių kultūrų susidūrimas, bet ir laipsniška jų sintezė, dviejų pasaulėžiūrų susiliejimas. Pavyzdžiui, kryžiuočiai užkariautojai pagoniškoje aplinkoje sutrinka ir laikinai praranda galią. Novelės pradžioje tai išreiškiama simboliškai, kai apsnigus jų apsiaustus nebesimato juodų kryžių. Susilpnėja ordino disciplina ir vienas po kito riteriai sulaužo duotus skaistybės įžadus. Dviejų kultūrų būsimą susiliejimą pranašauja novelės pabaigoje minimos „pusiau vokietės" mergaitės. Čia esminė prielaida yra Hegelio tezė, kad istorinė pažanga kyla iš priešingų jėgų susikirtimo. Pagal Agnes Miegel, vokiečių įnašas į šį dialektinį judėjimą buvo laukinės gamtos pertvarkymas į derlingas žemes.[9] Susidūrę su neišvengiama istorijos dialektika, pagal Agnes Miegel, prūsai turi rinktis: arba heroiškai susinaikinti, arba likti gyvais, bet susilieti su nauja tvarka. Jaunesnis Agnes Miegel amžininkas Alfred Brust (1891-1934) savo ekspresionistinėse dramose bei romanuose naudojo senovės prūsų folkloro liekanas. Tačiau, priešingai Miegel, jis atmetė

pažiūrą, kad prūsų nukariavimas ir jų susiliejimas su Vakarų kultūra reiškė istorinę pažangą. Dar daugiau, jis neigė Zacharias Wernerio prielaidą, kad krikščionybė yra pranašesnė už pagonybę: „Didieji senovės Europos mitai ir paslaptys buvo ‚Kristaus vardu' ugnimi ir kardu sunaikinti, tačiau į jų vietą nieko geresnio atnešta nebuvo".[10] Nusivylęs, jo manymu, dekadentine, materialistine ir dehumanizuota Vakarų kultūra, Brust atsparumo ieškojo Rytų Europos dvasingume ir agrarinėje kultūroje. Eiti šia kryptimi jį įtakojo jo mokytojas Tilžėje, dramturgas ir filosofas Vydūnas, ir taip pat Brusto patirtys Lietuvoje bei Latvijoje, kuriose jis buvo dislokuotas Pirmo pasaulinio karo metu. Ypač jį žavėjo Vilnius — tautų ir religijų kryžkelė.

Brusto romanų personažai, ieškodami dvasinio išsigelbėjimo, atranda senąsias prūsiškąsias savo šaknis. Pavyzdžiui, romane „iškilmingos vedybos" (Festliche Ehe, 1930) du įsimylėję pagal savo šeimų vardus ir sugebėjimą ištarti prūsų kalbos žodžius atranda esą prūsų palikuonys. Ruošdamiesi savo vestuvėms jie rituališkai apsivalo miško šaltinyje, kuris prūsams buvo šventas. Pagal Brustą, senovės prūsų upėse, kalvose ir giraitėse tebeslypi dieviškos galios, tik reikia mokėti jas atgaivinti. Romane „Ledugnis" (Eisbrand, 1933) žmonijos kančios ir išsigelbėjimas vaizduojamas kaip kova tarp Vakarų, su pramoniniais užterštais miestais ir korupcijai pasidavusiais kapitalistais, ir Rytų, su agrarinėmis bendruomenėmis ir sveiku dvasingumu. Rytų pergalė prieš Vakarus pasiekiama įsiveržus milijonui šventų arklių, kuriuos išaugino Rytprūsių herojus Eisbrand. Eisbrand ir jo arklių pergalė tai dvasinis laimėjimas, kuris paneigia kryžiuočių užkariavimus. Brust įžvelgė istorijoje giliai ironišką procesą: pavergtieji prūsai atkeršijo užkariautojams vokiečiams, įrodydami, kad būtent jų, prūsų, „kraujas" išliko stipresnis.[11] Brust, skirtingai nei Werner, Miegel ir daugelis kitų rašiusiųjų šia tema, nerūpėjo istorinis senovės prūsų pavaizdavimas. Jis norėjo

parodyti prūsų palikimo šiuolaikinę svarbą. Jų „kraują", Brust žodžiais, galima ir reikia vėl pripažinti ir pasisavinti.

Iš pirmo žvilgsnio atrodo paradoksalu, kad svarbiausieji senovės prūsų atvaizdai vokiečių literatūroje pasirodė po to, kai jų tėvų žemė buvo įjungta į Sovietų Sąjungą, po to, kai jų palikuonys buvo prievarta ištemti, o likusius prūsų geografinių vardų žymės apgalvotai sunaikintos. Rytų Vokietijos rašytojo Johannes Bobrowski (1917-1965) poezijoje į senovės prūsų įvaizdį reikia žiūrėti bendros rašytojo pasirinktosios vokiečių ir jų rytinių kaimynų santykių temos kontekste. Aiškindamas, kaip jis priėjo prie šios temos, Bobrowski rašė: „Nes aš užaugau prie Nemuno, kur lenkai, lietuviai, rusai, vokiečiai gyveno kartu, o tarp visų jų — žydai. Nuo kryžiuočių ordino laikų ši ilga, nelaimių ir atsakomybės pilna istorija surašyta mano tautos knygoje".[12] Bobrowski jautė savo kaip rašytojo pareigą skatinti etninį savitarpio supratimą ir susitaikymą. Ilgą laiką Boborwskį įtakojo Alfredo Brusto kūriniai ir juose išeiškiama senovės prūsų ir rytų Europos tematika. Šie du rašytojai buvo susitikę prieš pat Brusto mirtį, 1934.[13] Kaip ir Brust Pirmo pasaulinio karo metu, Bobrowski tarnavo vokiečių kariuomenėje Pabaltijyje Antrame pasauliniame kare, o patekęs į nelaisvę penkis metus išbuvo Rusijoje.

Vienas iš ankstyviausių eilėraščių, kuriame Bobrowski mėgino plėtoti šią temą, vadinasi „Prūsiška elegija". Šį eilėraštį jis pavadino daina, „švytinčia siautulinga meile, bet tamsia ir karčia iš sielvarto", ir paskyrė tautai, kurios likimas dar niekuomet nebuvo apdainuotas. Eilėraštis prasideda lėtais, iškilmingais tonais. Poetas, vadindamas save pakylėtai daugiskaita „mes", aprašo, kaip dar vaikystėje prūsų likimas sujudino jo kraują: tėvynės miškuose jis drebėjo prieš šventąsias giraites, aukojimo akmenis, kapų kauburius. Senolių dainose jis juto silpną „šauksmą iš amžių glūdumos" („Anruf der Vorzeit"). Po to seka eilėraščio kulminacija — aistringa rauda:

Tauta
tamsių miškų,
sunkiai prasiveržiančių upių,
tuščių pakrančių, jūros!
Tauta
naktinių medžioklių,
galvijų ir vasaros pievų!
Tauta
Perkūno ir Pikulo,
varpom vainikuoto Patrimpo!
Tauta
pralenkus visas džiaugsme
ir visas, visas mirtimi — .

Kaip ir prieš jį rašę Herder, Rėza bei Brust, Bobrowski pasmerkė kryžiuočių smurtą, pridengtą Kristaus vardu. Prūsų pavergime jis įžvelgė pirmąją vokiečių kaltės grandinės grandį, kaltės, kurios kulminacija buvo Hitlerio nusikaltimai Rytų Europoje.

Įdomus Bobrowskio vėlesnės poezijos pavyzdys yra eilėraštis „Mirusioji kalba" („Gestorbene Sprache"), kuriame jis panaudojo senovės prūsų žodžius. Čia mirusios prūsų kalbos dvasia gyvena gamtoje, kaip baltiškame folklore mirusieji dažnai tampa medžiais, paukščiais ir kitais gyvais daiktais. Paslaptingas balsas skamba lyg paukščio sparnų plakimasis ir pasigirsta keturi prūsiški žodžiai: „laurio" (jūra), „warne" (varna), „wittan" (gluosnis) ir „smordis" (alksnis).[14] Nors eilėraščio „aš" pripažįsta kitą, prūsiškąjį balsą kaip savo „brolį", tačiau atsisako jo klausyti. Tuomet balsas tampa įkyresnis, primygtinesnis. Jo nešama žinia slypi keturiuose prūsiškuose žodžiuose, kaip kokioje mįslėje, ir nenorus klausytojas galų gale supranta jų prasmę. Pirmoji žinios dalis yra skundas: „varna neteko medžio"; jį seka pranašavimas, kad klausytojo medis taip pat mirs. Pagal baltų folklorą ir mitologiją, medžiuose apsigyvendavo dvasios, taigi jų mirtį galima sieti su žmonių ir jų šeimų likimu. Pranašaujama, kad

klausytoją ištiks jo brolio prūso, kalbančio benamės varnos pavidale, likimas. Eilėraščio keliamą blogą nuojautą ir siaubą susitprina paslaptingieji, įtaigūs ir nesuprantami, kaip užkeikimas, prūsiški žodžiai. Bobrowski sukūrė mitinį Rytų Europos gamtovaizdį-pasaulį, kurio pastoralinę ramybę nuolat sudrumsčia agresoriai-vilkai, plėšrieji paukščiai, kryžiuočiai.

Günter Grasso romane *Hundejahre* („Šunų metai", 1963) senovės prūsų mitologija taip pat vaidina svarbų vaidmenį. Pirmosios romano dalies, pavadintos „Ankstyvieji sluoksniai", veiksmas vyksta prieškariniame Dancige, nugrumzdusiame mituose, legendose, vietiniame folklore ir prietaruose. Tačiau Grass žiūri į mitą kitaip nei Bobrowski.[15] Užuot kūręs ar perkūręs mitus, jis savo romane nori atskleisti pavojus, kuriuos sukelia, ypač vokiečiams, mitologinis mąstymas. Romane pasirodančius mitus reikia suprasti kaip pavojingą realybės vengimą ir iškraipymą. Dalis istorinių duženų, kurias į paviršių ir į dabartį iškelia Weichsel upė, yra senovės prūsų dievai: „raudonugnis Perkūnas" — griaustinio dievas, „blyškiaveidis Pikulas" — mirties dievas, ir „besijuokiantis, janatviškas Patrimpas" — vaisingumo dievas. Šie dievai reikšmingi trijuose atskiruose leitmotyvuose: Eddie Amselio baidyklėse, legendoje apie begalvius riterius ir šunų genealogijoje. Nagrinėjant šiuos leitmotyvus akivaizdu, kad Grassui rūpėjo mitų deromantizavimas bei jų šaknų žmonių psichologijoje ir elgesyje atskleidimas.

Menininkas Eddie Amsel, norėdamas išreikšti tai, ką mato savo aplinkoje, sukuria groteskiškas, šlykščias figūras. Tačiau visuomenė neatpažįsta savęs šiuose iškreiptuose „veidrodžiuose" ir pavadina jas „baidyklėmis". Po pamokos apie mitologiją ir dievus, kurie „kadaise buvo, dabar tebėra, visuomet bus", Amsel sukuria Perkūno, Pikulo ir Patrimpo figūras, atskleisdamas pyktį, mirtiną baimę ir vislumą kaip jų asmenines savybes. Prūsų dievai, kaip ir kitos „baidyklės", yra kondensuoti visuomeninių trendencijų paveikslai, at-

spindintys polinkį į smurtą ir flirtą su mirtimi paviršutiniškai ramiame prieškariniame Dancige.

Legendą apie dvylika begalvių riterių ir dvylika begalvių vienuolių pasakoja senelė Marten, o Eddie Amselio fantazija ją išplėtoja. Kryžiuočiai planavo kryžiaus karą prieš pagonišką Lietuvą, tačiau iš pradžių jie nukreipė savo agresiją vienas į kitą, nukapodami vienas kitam ir vienuolėms galvas. Nors riteriai ir nužygiavo į laukines Lietuvos pelkes, tačiau sunaikinti pagoniškųjų dievų — Perkūno, Pikulo ir Patrimpo — nesugebėjo. Nuo to laiko begalviai riteriai ir vienuolės bastosi po žemę, sustodami apleistose užeigose ir keldami gašlias orgijas. Legenda „neturi pabaigos", nes joje išreikšta pavojinga pagonybės ir krikščionybės sintezė — nepakantos, agresijos ir gašlumo mišinys — tebeveikė Amselio Dancige.

Trečiasis romano leitmotyvas, kuriame pasirodo senovės prūsų/baltų mitologija, yra juodųjų vilkšunių genealogija. Grass teigia, kad vokiečių aviganio šuns ir lietuvių vilkės sukryžminimas buvo „niekšiškas poelgis" („Untat"), nes, nepaisant jų veislinės išvaizdos ir ištreniravimo, palikuonys elgdavęsi atavistiškai — lengvai tapdavę laukiniais. Tačiau tą patį galima pasakyti ir apie jų šeimininkus — Walter Matern, Tulla Pokriefke ir Adolf Hitler. Pastarasis gimtadienio proga gavo dovanų šunį Princą is Dancigo. Tiek šunyse, tiek jų šeimininkuose, po plonu civiliacijos sluoksniu slypi laukiniai žvėrys. Savo baladėje „Miegantys dievai" („Schlafende Götter") Agnes Miegel su romantiška nostalgija kalba apie dievus, kurių vardai užmiršti ir kurie su viltimi laukia, kada žmonija juos vėl atsimins aukomis ir maldomis. Romane „Šunų metai" Grass nuplėšė romantizmo aurą nuo šių primityvių prūsų dievų. Jie dar gyvi ir slepiasi dvidešimtojo amžiaus personažų širdyse kaip smurto, iracionalios neapykantos ir agresyvaus seksualumo impulsai.

Sekant senovės prūsų pėdomis vokiečių literatūroje, buvo aptarti autoriai, kurių visi, išskyrus Dancige gimusį

Grass, yra rytų prūsai. Jei iki šio šimtmečio pradžios rašytojai vaizdavo senovės prūsus stereotipiškai — kaip arba žiaurius barbarus, arba herojiškas aukas, tai vėliau parašytuose kūriniuose prūsai ir jų likimas tapo pranašiškais simboliais, atspindinčiais mūsų pačių istorines patirtis. Nuo 1970 atsinaujinęs susidomėjimas senovės prūsais Vokietijoje, atrodo, yra vienas jau anksčiau Jungtinėse Valstijose prasidėjusio susirūpinimo beteisėmis mažumomis aspektų. Per paskutinįjį dešimtmetį apie senovės prūsų kultūrą, istoriją bei kalbą buvo išleista nemažai populiariosios ir mokslinės literatūros.[16] Jų tarpe buvo Heinricho Gerlacho „Vien tik vardas lišliko" (*Nur der Name blieb*, 1978) — polemiškas kryžiuočių istorijos pervertinimas, žvelgiant iš senovės prūsų atskaitos taško. Senovės prūsų įvaizdis vokiečių literatūroje nuo romantizmo laikotarpio iki šių dienų pastebimai išsiplėtė. Tačiau neaišku, ar šią temą vokiečių literatūroje pratęs kitos kartos, kurios jau nebeturės tiesioginio santykio su Rytprūsiais.

Iš anglų kalbos vertė Karilė Vaitkutė

Išnašos:

1. Cituojama is Marija Gimbutas, *The Balts* (London: Thames and Hudson, 1963), 25.

2. Cituojama iš Johannes Voigt, *Geschichte Preussens von den ältesten Zeit bis zum Untergange der Herrschaft des deutschen Ordens*, Bd. I (Königsberg: Verlag Gebrüder Borntträger, 1827; perspausdinta Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1968), 447.

3. Pavyzdžiui, Christian Krollmann (*The Teutonic Order in Prussia*, vertė Ernst Horstmann, Elbing: Preussenverlag, 1938) rašė: „The Teutonic Order, engaged in establishing in the Prussian country an independent State, became the interpreter of the national will, expressed in a powrful longing for more east-

ern territory, and gave this struggle against the heathen a direction corresponding to national interest" (5).

4. Johann Gottfried Herder, Zur Philosophie der Geschichte: Eine Auswahl in zwei Bänden, Bd. II (Berlin: Aufbau, 1952), 477.

5. Franz Stuckert, „Das Drama Zacharias Werners: Entwicklung und literargeschichtliche Stellung", *Deutsche Forschungen*, Bd. 15, Hrsg. Friedrich Panzer und Julius Petersen (Frankfurt a.M.: Verlag Moritz Diesterweg, 1926), 48.

6. Lietuviškame vertime Rėzos eilėraštis randamas Martyno Anyso *Senprūsių laisvės kovos* (Chicago, 1968), 303-304.

7. Dalinis sąrašas veikalų apie senuosius prūsus, išleistų tarp 1840 ir 1940: Franz Lubojatzky, *Herkus Monte* (Marburg 1840); *Borussia: Eine Sammlung Deutscher Gedichte aus dem Gebiete der Geschichte Preussens*, Hrsg. Johann August O.L. Lehmann. (Marienwerder 1843); Ernst Wiechert, *Heinrich von Plauen* (Berlin 1881); Anton Ohorn, *Der Ordensmeister: Eine deutsche Minne-und Heldenmär* (Berlin 1892); J.W. Otto Richter (Otto von Golmen), *Geschichten aus der Zeit des preussischen Ordensstaates* (Hannover 1893); Ernst Gollmann (Ernst Wilhelm Schultze), *Ein Kreuzzug an der Ostsee, Victor. Erzählungen aus dem 12. Jahrhundert* (Stettin 1893) ir *Das geheimnis der Finsternis: Historischer Roman aus dem 12. Hahrhundert* (Stettin 1901); M. Springborn, *Herkus Monte* Drama (Leipzig 1917) ir *Wolf der Struter: Erzählung aus der Zeit der Eroberungkämpfe des Deutschritterordens in Ostpreussen* (Berlin 1934); Franz Kliche, *Deutschritter, Kreuz und Schwert* (Barmen 1920); Christian Krollmann, *Ostpreussisches Sagenbuch* (Leipzig 1915) ir *Altpreussische Erzählungen* (Leipzig 1926); Adam Joseph Cüpers, *Hercus Monte: Geschichtliche Erzählungen aus der Zeit der Eroberung Preusens durch den Deutschen Orden* (Köln 1929); Johannes Brehm, *Götterdämmerung und Kreuzsieg: Roman aus Altpreussens Vergangenheit* (Königsberg 1929); Otto Boris, *Der Schlangenpriester: Aus den Heldenkämpfen der Pruzzen im Jahre 1161* (Dresden 1929); Charlotte

Wüstendörfer, *Patulne und Tyrune: Eine Erzählung aus altpreussischer Vorzeit* (Königsberg 1930); Erich Lojewski, *Romowe, die Göttereiche im Osten* (Gumbinnen 1932); Botho Graf von Keyserlingk, *Monte der Rebell: Aufstand in Preussen um 1290* (Görlitz 1936); Rolf Lauckner, *Herkus Monte und der Ritter Hirtzahls*, Drama (1938).

8. Novelė randama rinkinyje, *Agnes Miegel, Geschichten aus Alt-Preussen* (Jena, 1934).

9. Agnes Miegel poemoje „Urheimat" kolonizatorių vokiečių veikla metaforiškai apibūdinama kaip laukinio žvėries prijaukinimas: „Das Land lag wie ein Tier / In Sumpf und Dickicht. Hob verschlaf'ne Lider / Und starrte ihnen scheu und leeer entgegen / Und liess sie willig doch und dumpf heran". *Gesammelte Gedichte* (Düsseldorf, 1952), 72.

10. Alfred Brust, *Festliche Ehe: Aufzeichnungen eines Gewandelten* (Leipzig und Berlin: Horen, 1930), 135-136.

11. Romane „Sunaikinta žemė" (Die verlorenen Erde, 1926) Brust išdėstė savo prūsų kraujo teoriją: „Doch das Blut der Erschlagenen rinnt zurück in das Blut der Mörder und brennt es aus!! Und das Pruzzenblut, das Brusenblut der Witwen und Waisen und der Übergebliebenen machte das Blut der Ritter taub... Der pruzzische Mensch trägt in seinem Blute das Können und die Leidenschaften des stärksten Volkes weisser Rasse, das in religiöser Hinsicht besonders tief veranlagt und erprobt war: (62-63).

12. Johannes Bobrowski, *Gesammelte Werke*, Band 4 (Berlin: Union Verlag, 1987), 335.

13. Bernhard Gajek und Eberhard Haufe, *Johannes Bobrowski: Chronik — Einführung — Bibliographie* (Frankfurt a.M.: Peter Lang, 1977), 10 & 19.

14. *Gesammelte Werke*, Band I, 26. Žodžių vertimai iš Vytauto Mažiulio, *Prūsų kalbos paminklai*, II t. (Vilnius: Mokslas, 1981).

15. Savo romane Grass pasijuokė iš Bobrowskio sukurtos rytinės mitologijos, paminėdamas jį vardu: tai poetas, kuris vis dar gieda „tamsias dainas apie upelį Šešupę" (*Hundejahre*, Rowohlt, 1968, 63).

16. VakarųVokietijoje neseniai išleistų knygų (arba naujai perspausdintų) apie prūsus dalinis sąrašas: Heinrich Gerlach, *Nur der Name Blieb: Glanz und Untergang der Alten Preussen* (1978); Lothar Kilian, *Zu Herkunft und Sprache der Prussen* (antra laida 1982); Wilhelm Brauer, *Prussische Siedlungen westlich der Weichsel* (1983); C. Hinze und U. Diederichs, *Ostpreussische Sagen* (1983); Marija Gimbutas, *Die Balten* (vertimas iš anglų, 1983); Heinz Georg Podehl, *Prussisches Ostpreussen — oder Prussen, Preussen und Prätorius* (1985); Carl-Friedrich von Steegen, *Unter dem Donnergott Perkunos: Streifzüge durch Ostpreussens Vorgeschichte* (1986); Max Mechow, *Deutsche Familiennamen prussischer Herkunft* (1987); Kurt Gerber, *Vom alten Preussenland (1200-1400): Natur, Kultur, Geschichte* (1987).

METMENIMS aukojo:

1,000 dol.

Lietuvių Fondas

125 dol.

Nerija Kasparienė

100 dol.

Raimundas Ošlapas

50 dol.

Eugenia Pakulis

Vytenis Šliogeris

Albertas Vaitaitis

KŪRYBINIUOSE PASAULIUOSE

TRUMPAS VADOVAS PO POETINĮ KAUNĄ

Geležinė lapė

Pradėsiu nuo niekur neskelbto lietuvių istoriografijos apokrifo. Taigi, sykį Nemuno ir Neries santakoje medžiojo lietuvių kunigaikštis, kurio vardas vėliau išnyko, palikęs keletą abejotinų versijų. Pavargęs nuo sunkaus arbaleto ir užmigęs, jis susapnavo keistą sapną: Žaliakalnio viršūnėje, užvertusi galvą į pilnatį, lojo geležinė lapė. Toliau viskas iš esmės sutampa su Gedimino sapno istorija: buvo pastatyta pilis, įkurtas miestas, po kelių šimtų metų V. Sirokomlė, turėdamas galvoje tuos pačius vandens kelius, pranašavo jį „kunkuliuosiant prekybos verpetais", o dar po šimtmečio šie verpetai, regis, nustelbė visas kitas žmogaus veiklos rūšis. Kaunietis už savo miesto ribų ir įsivaizduojamas lapės charakterio kategorijom: gudrus, landus, suktas. Kaunietis prekybininkas savo treniruotais pečiais visiškai užstojo kaunietį kultūrininką, tyliai susigūžusį kokiam nekomerciniam užpečky.

Tačiau kiekvienoje lapėje slypi vilko galimybė, drąsiausiuose savo sapnuose lapė velkasi vilko kailį bei įpročius. Antra kauniečiui inkriminuojama liga — pretenzingumas. Šiuo rašiniu mėginsime apžvelgti poetines šiandieninio Kauno tendencijas bei potencijas. Kai kuriems vienpusiškesnės klausos žmonėms jau pats pavadinimas „Poetinis Kaunas" tereiškia arba istoriją arba pretenzijas. Kiek tai pagrįsta?

Galvodami apie šiandieninį Kauną, negalime aplenkti tarpukario laikotarpio, turėjusio lemtingos įtakos visam miesto likimui bei eilinio kauniečio savimonei. Čia vėlgi esama savotiškų geležinės lapės — suprofanuoto geležinio vilko — pėdsakų. Pacituosiu patį save iš 1988 m. įvykusių „Kultūros istorijos dienų" programėlės. „Kiek prie Kauno kūrimo [...] yra prisidėję... Želigowskio legionai? Jei ne pastarieji, ar nebūtų Prekybos ir amatų rūmai, Vytauto Didžiojo karo muziejus etc. stovėję Vilniuje? Ar ne Vilniuje būtų išėję „Keturi vėjai" bei įvykusi „Ars" paroda? Kaunas skolininkas ir Kaunas — potencialus Kainas. Ikikarinė

Kauno kultūra kaip Vilniaus kultūros galimybė". Ir iš tiesų, Kaunas vystėsi kaip galimybė, turėtume pridėti „laikinoji". Iš aukštų naujųjų rūmų bei ministerijų tautos elitas ilgesingai žvalgėsi į Vilnių, kaip armėnai į savo Araratą už turkų sienos. Laikinoji galimybė leido atsiskleisti visoms naujai bundančios tautos potencijoms. Didžiuma tarpukario poezijos rašyta bei leista Kaune, tai praktiškai lėmė Kauno, kaip poetinės kultūros centro, įkūrimą. Iki to juk ne itin ką čia rastume, išskyrus neilgai Kaune žiovavusį Adomą Mickevičių. Negalima pamiršti, jog lygiagrečiai Kaune vystėsi ir kiti žmonių papročiai. Kaip rašo A. Nyka-Niliūnas, „Kaunas mokėsi šokti, gerti, valgyti, nešioti vakarinius rūbus ir dainuoti Vakaruose populiarius šlagerius. [...] Kaunas mokėsi ruošti paradus, valstybines laidotuves, nešioti uniformas ir žaisti krepšinį". Neapsistosime ties anuo saldžiuoju laikotarpiu, nes mums rūpi šiandieninis Kaunas. Nors iki jo — dar keli komplikuoti laikotarpiai.

Sovietų Sąjungai laisvanoriškai įstojus į Lietuvos sudėtį, reikalai gerokai pasikeitė. Dalis kultūrininkų jau buvo išvykę į Vilnių, kitą dalį atvežtiniai bei vietiniai komisarai guviai perkvalifikavo miško paruošos darbams. Grįžę iš už Uralo senieji literatūros vilkai smilko prie trečiarūšės literatūros vertimų ir tylėjo savo celėse. Autentiško viešo literatūrinio gyvenimo Kaune nebeliko.

Tenka praversti keletą tuščių albumo lapų, kol juose 1962 m. pasirodo Algimantas Mikuta. Eilėraštis „Kelio pradžia" iš pirmosios jo knygelės prasideda tokiu ketureiliu:

Tegu virpa baltos plentų tiesės
Gelsvame vidudieny birželio.
Amžinai kartosim skambią tiesą:
Kur kelių nėra, ten mūsų kelias.

„Skambios tiesos" čia dar tebefigūruoja, tačiau jau veržiamasi eiti be kelių. O juk, rodos, visus kelius buvo nurodęs bronzinis Lenino pirštas. A. Mikuta iš tiesų, kaip įprasta sakyti, „praplėtė lietuvių poezijos akiratį". Tiek tematiškai (eilėraščiuose randame apsčiai džiazo, šokių, Elvį Presley su Brigitte Bardot), tiek forma (gyvas, jaunatviškas verlibras, banalumo išvengęs ketureilis). Pagaliau, tai pirmas visa jėga prabilęs talentas mieste, kurį paliko poetai. Nežinau, kaip jam čia sekėsi. A. Mikuta jau senokai nieko nebespausdina, paskutinėje išleistoje savo knygoje spėjęs atsidusti: „Magna civitas, magna solitudo..."

Pamažu didžiojoje miesto vienatvėje ima rastis kultūros židinių. Suliberalėję funkcionieriai leidžia steigti netgi žurnalą, kuriam pasirodyti

iš kažkur jau atsiranda intelektualinių pajėgų. Žurnalas, be abejo, pavadinamas *Nemunu*. Ir lietuviška ir internacionalu — Nemuno ištakos, šiaip ar taip, Baltarusijoj. *Nemunas* daugeliui to meto jaunų žmonių buvo plačiu langu tiek į pasaulį, tiek į save pačius. Rašytojas bendrauja su pasauliu epistoliariškai, tad žurnalas yra tarsi didelė pašto dėžutė jo laiškams. Vartydamas pirmuosius *Nemunus* tebegaunu laiškus iš anų metų, jie nė kiek nesusitrynė ir neišbluko.

Kauno literatūrinė kultūra pamažu atgimsta, atsiranda Rašytojų sąjungos skyrius, Palemone pradedamas rengti Poezijos pavasaris, aštuntajame dešimtmetyje debiutuoja keletas gerų poetų, apie kuriuos dar turėsime progos pakalbėti. Viską budriai stebi Partijos akis. Ne kiekvienas poetas gali įstoti į Rašytojų sąjungą (V. Baltuškevičius, G. Patackas ir kt.), ne kiekvieną jaunieji rašytojai gali išsirinkti savo pirmininku (G. Patacko išrinkimas buvo anuoliuotas). Net 1988 m. šių eilučių autorius, kaip vienas aukščiau minėtų „Kultūros istorijos dienų" organizatorių, buvo iškviestas į Partijos komitetą ir įpareigotas patikslinti kai kuriuos savo straipsnio rytdienos laikraštyje teiginius.

Kauno literatūriniai renginiai ima dominti ir kenčiančią nuo perprodukcijos metropoliją. Poezijos pavasaris Palemone sulaukė Lietuvos TV. Didelėm stiklinėm dūdom televizininkai žvelgė poetams į veidus. Gal pirmąsyk — ne Vilniuje.

Visi šie faktai daugiau lyg ir byloja apie fasadinę kultūros pusę, o šalia fasadų anais laikais stovėdavo gausi ir viską reginti minia. Minios dalyvavimas literatūriniame miesto gyvenime lėmė tai, jog populiarumo susilaukdavo ne pačios iškiliausios figūros. Vėliau minios išsisklaidė, tad kiekvienam beliko užimti tikrąją savo vietą. Regis, kai kurias pavardes galime pasigardžiuodami užmiršti ir pakalbėti apie žmones, tikrai vertus kalbos.

Bet iš pradžių — pereikime per miestą.

Miesto planas

Bibliotekos, knygynai, teatrai, universitetas, kūrybinės sąjungos — visa tai yra šiame mieste, bent jau — įrašyta jo telefonų knygoje. Pats jų buvimas nėra labai pastebimas, tad kultūrinis gyvenimas Kaune reikalauja daugiau valios pastangų nei Vilniuje. Net sunku pasakyti, kur Kaune galima sutikti rašytoją.

Nusileidę laiptais iš Žaliakalnio, rastume Rašytojų sąjungos skyrių. Ši organizacija ir jos veiklos prasmė bei pobūdis man yra neįmenama mįslė. Kuo užsiima etatiniai skyriaus funkcionieriai be poros

tradicinių renginių ir amžinų finansinių rūpesčių? Kokias jų idėjas galėtume laikyti kūrybinėmis? Nesu pastebėjęs, kad kam nors iš kolegų rūpėtų šie klausimai, tad Rašytojų sąjunga Kaune yra klinikinės mirties būsenoje. Kadaise mėginta leisti kultūrinį miesto laikraštį, gražiu pavadinimu *Fontanas*. Išėjo lygiai du numeriai. Laikas nuo laiko pasirodo informacinis leidinukas apie pačius Kauno rašytojus. Mažai kam kyla noras ateiti į skyrių tiesiog pabendrauti: ne ta atmosfera. Kadaise čia veikė vadinamoji „Jaunųjų rašytojų sekcija", gana smagus pačių įvairiausių plunksnagraužių klubas, kiek panašus į bet kurios mokyklos literatų būrelį. Sekcijos nebeliko, jos nariai sustojo į Rašytojų sąjungą, nuėjo dirbti į bankus, muziejus, tapo šauliais bei namų šeimininkėmis. Įdomiausia, jog nemaža jų dalis apskritai liovėsi rašyti. Toksai apsisprendimas ne visada yra tragedija, kartais — džiugus ir sveikintinas faktas. Žinoma, čia esama keleto ryškių išimčių.

Parėję Putvinskio gatve ir pasukę į dešinę, rasime *Nemuno* redakciją, gal vienintelę vietą, kur rašytojas gali jaustis kaip namie. *Nemuno* žurnalo kokybę labai riboja savotiškas jo neapsisprendimas, kurlink pasukus. Ar šis žurnalas skirtas tremtiniui, ar literatūros specialistui, ar rock'n'roll'o gerbėjui. Tačiau lietuvių skaitytojas įpratęs prie tokio margumo, kiekvienas randa savo puslapius, kai kurie skaito ir visus, parodydami beveik renesansinį universalizmą. *Nemuno* redakcijoje galima sutikti A. Mikutą, D. Kajoką, nusipirkti žurnalo leidžiamų knygų. *Nemune* dirba ir gana unikalus žmogus V. Oškinis. Jo hobi — leisti poezijos knygeles, dažniausiai — pirmąsias. Tarp jų pasitaiko ir tikrai vertų dėmesio (B. Januševičiaus, A.J. Stankevičiaus, R. Buroko, R. Šileikos), nors kai kurios kitos, regis, leidžiamos tik dėl sportinio intereso. Šiaip ar taip — dvi nepriklausomos leidyklos vienoje redakcijoje. Gerų knygų išleidžia ir kitas Kaune einantis žurnalas, *Santara* (nieko bendro su „Santara-Šviesa"), tačiau pats šis leidinys, pasirinkęs savotiškai reklaminę kryptį, neturi praktiškai jokios reikšmės bendrame spaudos kontekste.

Kiek pavažiavę troleibusais Vytauto prospektu, rastume ir miesto dienraštį *Kauno diena*. Literatūrinės publikacijos, dažniausiai pasirodančios šeštadieniais, čia tikrai įvairios: nuo rimtos analizės iki agresyviausios grafomanijos. Tačiau tai perspektyvus laikraštis ir ilgainiui jame bus įmanoma išauginti porą gerų kassavaitinių literatūros puslapių. Vieną iš *Kauno dienos* autorių M. Zingerį galime čia susitikti ant laiptų, pasikalbėti apie E.Poundą ar rabį Nachmaną. Dažnai šis pokalbis bus monologinio pobūdžio, M. Zingeris — vienas vidujai aktyviausių kultūros žmonių Kaune, jo laiko visada per maža jo idėjoms.

O kitame Kauno centro gale, Senamiestyje, tuo metu prie kavinės stalelio sėdės G. Patackas ir rašys savo obsceniškas eiles. Jo rašomasis stalas jau seniai persikėlė į kavines. Kuo ne kuo, o literatūrinėmis kavinėmis Kaunas pasigirti tikrai negali. Senamiesčio kavinė „Skliautas" kartais tampa malonia išimtim. Nors jos literatūrinį foną paprastai sudaro vienintelis G. Patackas, tačiau, žinant pastarojo miklų liežuvį bei neregėtą produktyvumą, to pilnai užtenka. Kaip valdžios, taip ir literatūrinių kavinių lygio tauta pati nusipelno. Kavinėje „Skliautas" vyksta (vyko?) poezijos vakarai, kuriuose eilėraščių niekas neklauso, o Patackas ten baigia parašyti jau antrą poezijos knygą. Abi tas knygas pasipiktinę skaitytojai mielai sudegintų Rotušės aikštėje, šalia Maironio paminklo.

Priartėjom prie Maironio paminklo, tad būtų pats laikas aptarti pagrindines šiandienines Kauno poezijos figūras.

„Kauno dekadentai"

Taip šios figūros neretai apibūdinamos sostinėje. Kauno „dekadentizmas" tuo tarsi priešpastatomas Vilniaus „disidentizmui". Kauno poetams iš tiesų labiau būdingas dėmesys estetikai, nei etinėms ar etnografinėms programoms. Galima teigti, jog H. Radausko dvasios Kaune daugiau, nei B. Brazdžionio. Turiu galvoje vidines dvasios apraiškas, pažvelgus išorėn, šimtai raudonų burnų pasakytų priešingai. Taigi, kas Kaune vis dar „neveda tautos".

Donaldas Kajokas (g. 1953 m., 6 knygos) yra vienas stabiliausių poetų, turintis aiškią programą, kurios ištakų galėtume ieškoti zen budizmo filosofijoje bei kinų-japonų estetinėje tradicijoje. Šios tradicijos atšvaitų esama gal kiekvienoje literatūroje. Pateiksiu trumpą ištraukėlę iš Susan Sontag ir Jorge Luis'o Borges'o pokalbio.

> *S. Sontag. Visų įdomiausia japonų literatūroje man yra polinkis į miniatiūrizaciją.*
> *J. L. Borges. Ir akimirkos vertingumo suvokimas — tai krinta į akis hoku. Tarsi jų tikslas — sustabdyti akimirką. Ir dar, aš atkreipiau dėmesį į metaforų nebuvimą. Susidaro įspūdis, kad japonams kiekvienas reiškinys, daiktas — unikalūs; nieko su niekuo negalima lyginti. O štai kontrastas — prašom.*
> *S. Sontag. Jūs norite pasakyti, jog metaforos funkcija — pratęsti mirksnį?*
> *J. L. Borges. Žinoma. Ir tai, manau, prieštarauja japonų literatūros siekiui sustabdyti akimirką.*

Visos šios nuostatos tinka ir D. Kajoko estetikai. Paskutinė poeto knyga *Drabužėliais baltais* tebeliudija jo dėmesį detalei, akimirkai, tam, kas kito poeto kūryboje liktų tik marginalija. Per tai, kas, rodos, liudija būties trapumą, Kajokas moka pamatyti jos amžiną tęstinumą. Programinis paskutinės D. Kajoko knygelės eilėraštis galėtų būti šis:

VIEN GĖLĖS YRA IŠMINTINGOS:

vakare
netgi keisdamos spalvą
jos visai nesistengia
pakeisti pasaulio

Pasaulis yra tyras bei harmoningas, nors priimamas ir visas jo tragizmas („kraujas pilnas žvyro / žvyras pilnas kraujo / — eime sūnau / ir čia nieko naujo"). Keisti šį pasaulį būtų tuščiai liguista pretenzija. Tam tikra prasme, tą galima atlikti keičiant save patį, tačiau ar nebūtų tai vieno drabužio pakeitmas kitu? Savo *Komentaruose*, išėjusiuose prieš ketvertą metų, D. Kajokas rašo: „Ir tik tas poetas, kuris ne per tarpininkus (vadinas, ir be vienpusiško kalbos tarpininkavimo) pajuto buvimą ir jo amžiną tiesą, prisilietė prie savo individualybės ir suvokė, kad jo asmenybė — ne pagrindas, ne branduolys, o išorinis kiautas, — tik tas poetas, kad išreikštų neišreiškiamą, leistų jam sualsuot, naudoja kalbą kaip natūralią priemonę, bet ne kaip jo profesijai skirtą vienintelį tiesos šaltinį, nes šaltinis — tai jis pats, jo tapatumas realybei, betarpiškas sąlytis su visa apimančia jos atmintimi". Taigi, poetas turi betarpišką sąlytį su realybės atmintimi. F. Hebbelis kadaise rašė, jog žmonija svajoja poetuose. Šiuo atveju poetuose manifestuojasi realybė, poetai tampa „visa apimančios jos atminties" dalim, o tai sudaro harmonijos, netgi savotiškos pastoralės įspūdį.

Gintaras Patackas (g. 1951 m., 8 knygos) — visai kitos prigimties poetas. Jo poetinės šaknys Ch. Baudelaire'o Europoje. 1976 m. išėjusio pirmo šio autoriaus rinkinio pavadinimas *Atleisk už audrą* skamba tarsi įspėjimas. Vėliau buvo daugiau audros ir mažiau atsiprašymų. G. Patackas triukšmingai debiutavo, atsiremdamas į tvirtą T. Venclovos ketureilį, vėliau išsiugdė originalią savo poetiką, kurią nusičiupo pulkai epigonų. Maža kas Lietuvoje jų tiek susilaukia. Jei D. Kajoko atveju pasaulis buvo antruoju harminingu „aš", G. Patackas suvokia jį kaip varžovą, priešininką.

Aš išeinu į atvirą areną,
Spindėdamas akiduobėse liūtų.
Kaip saulė, kunkuliuojanti į veną,
Kaip taikinys. Tarsi manęs nebūtų.

Eilėraščio subjektas čia dažnai stovi gladiatoriaus poza, kaip cituotame tekste. Jis visąlaik pabrėžia savo išskirtinumą: „agresyvus tarp neagresyvių", „stiprus tarp biologiškai silpnų" ir t.t. „Silpnų" bei „neagresyvių" apsuptis leidžia žvelgti į juos iš aukšto. Nors ir ne iš tokio aukšto, kaip ponas Dievas, — per aukštai užsilipus sunku manipuliuoti žemesniaisiais. Manipuliuojama ne tik jais, bet ir apskritai visu kuo; pasaulis, ignoruojant išmintingų gėlių patirtį, keičiamas iš peties. G. Patacko metafora sujungia netikėčiausius daiktus ir efekto dėlei išskiria neišskiriama („išeik, kaip šaltis iš šaltibarščių"). Visi šie magiški sugebėjimai nesyk analizuoti kritikų, šį kartą mus domina kitas dalykas — netikėta (?) Patacko metamorfozė restoraninės lyrikos kryptimi. Charakteringas ketureilis iš eilėraščio „Meilė kaunietiškai":

Atsidarė durys restorano,
Šviesdamos stikline krūtine.
Jis užsakė ikros ir šampano,
ir pradėjo glamžyti mane.

Iš karto menasi prieškario bravūra. Kad ir Kazio Zupkos „Kabare mergaitė" iš 1935 m. *Naujosios romuvos:*

Tu visiem šypsosies,
Glusi prie šalies,
Jiem bus mielas šposas
Intymiai paliest.

Restoraninė lyrika Kaune turi savo tradiciją, G. Patacko asmenyje radusią puikų pasekėją, žengiantį per visas ribas bei konvencijas. Jo skaitytojai išsidalijo tarpusavy meilę bei neapykantą autoriui, abejingų beveik nėra. Taigi, ką atsakyti poetui, siūlančiam: „pabučiuok mane į spermą", arba „pakelki šlaunį, mylimoji, katarsy lytinio meniu"? Nors, šalia visų blevyzgų, restoraninėse G. Patacko eilėse yra nemažiau originalios metaforikos bei tikrai nebanalaus talento, nei ankstesnėje „normalioje" jo kūryboje. Kai kurie naujausio rinkinio eilėraščiai primena antrosios (gal stipriausios) knygos Patacką, tai įgalino šių eilučių autorių

paskelbti spaudoje, jog tas rinkinys yra „šviesus bei optimistiškas". Po to sekė keli pasipiktinę laiškai, buvo priminta, jog Patackas griauna visą „katalikiškąją, brazdžioninę lietuvių poezijos tradiciją". Oponentus supykdyti galėjo net ir kai kurie pavadinimai. Vienas knygos eilėraštis taip ir vadinasi: „Brazdžionio išniekinimas". Žmogui, žinančiam lietuvių poezijos kontekstą, šis „išniekinimas" nesudaro jokio šventvagystės įspūdžio. Atvirkščiai, lietuvių lyrikoje visąlaik trūko pozityvios dekonstrukcijos, galinčios kvestionuoti nusistovėjusią vertybių bei vertinimų sistemą. Bėda čia gal tik ta, kad gana ploname Kauno poezijos sluoksnyje G. Patacko provokacijos ima vyrauti kiekybiškai, nustelbdamos mažiau krintantį į akis kitų poetų balsą. Kaip poetinio skonio ugdytoja, Patacko poezija ne visuomet gali būti optimali, tačiau tai jau, tiesą sakant, pačių skaitytojų problema.

Vladas Baltuškevičius (g. 1939 m., 5 knygos) ir Gražina Cieškaitė (g. 1951 m., 4 knygos) — daugeliu požiūrių panašūs poetai. Abu uždari, vengiantys viešesnio kontakto, abu išsiugdę savitą, pakankamai hermetišką, šiek tiek retorišką poetiką. Spaudoje retai rasi jų interviu ar pasisakymus kūrybos temomis.

V. Baltuškevičius jau senokai nebeišleidžia ir naujos eilėraščių knygos. Parašyti ją jam daug lengviau, nei paruošti spaudai.

Dažnai, labai dažnai užsimirštu.
Chaoso skrūduma skrendu,
per sluoksnius juodus ūkanų tirštų
į užribių sritis krentu.

Taip poetas rašo vienam eilėrašty. Įkritęs į „užribių sritis", jis atsiduria „bedugnėj didelėj" (knygos, iš kurios cituojama, pavadinimas), kur ryšys su aplinka praktiškai neįmanomas. Nors sekančiame stulpelyje skaitome, jog „laimė užsimiršti taip", kirba abejonė, kad ši laimė kiek mazochistinė. Mįslinga V. Baltuškevičiaus tekstų poetinė erdvė daugeliu atvejų gyvena pati savim, arba vienuoliška savo autoriaus lemtimi („Manim gyvenat, daiktai superjautrūs"). Autonomiška daiktų būtis lieka tarsi nuošaly, kaip tolima ir nebūtina galimybė. Daiktai bei reiškiniai surikiuojami ant bedugnės krašto, kur, ekstremaliomis sąlygomis, turėtų išryškėti jų paslėptos potencijos. Situacijos ekstremalumas gimdo netradicinį, vien šiam poetui būdingą žodyną (luokinti, apdavai, tryžmi žaibai, gori paguoda), ritmiką, prasminį kirčiavimą. Ši bekompromisinė laikysena, tekstų originalumas bei profesionalumas apsprendžia V. Baltuškevičiaus kūrybos vertę. Gyvenimas tarsi lanko poetą, o šis,

pasilenkęs virš savo nekintančios esmės, primena jam: *Noli tangere circulos meos.*

į sielos krantą
sapnui tyliai virpant
kažkur gelmėj
kaip kraujo elektra
atsiskiria
ir nelauktai prisirpsta
būtis kurios
žemėlapiuos nėra.

Taip rašo Gražina Cieškaitė eilėraštyje „Secesija". Ornamentiškas Secesijos principas būdingas ir jos eilėraščių metaforikai. Metaforų ornamentuose pagrindinis simbolinis krūvis tenka klasikiniams įvaizdžiams. Rožė, kraujas, sodas, angelas, dulkės. Viso to esama ne vieno poeto kūryboje (prisiminkime kad ir A. Marčėną), tačiau G. Cieškaitės kūryboje tai turi ne tik simbolinę, bet ir sakralinę reikšmę. Eilės tarsi maldos ar užkeikimai, prikeliantys aukštesniąją būtį sielos ir sapno akistatoje, sapną suvokiant, kaip gyvenime dalyvaujantį mirties atšvaitą. Grožis yra viena pagrindinių kategorijų G. Cieškaitės estetikoje, savo sakraliniu grynumu jisai siejasi su malda. „Grožis poezijoje kaip dvasingumo apraiška. Žodis tarp gamtos ir dvasios — Trečiasis — lyg Šventoji dvasia. Meno galia suteikti katarsį, kuris prilygtų maldos skaidrumui, — toks yra mano, kaip kūrėjos, siektinas idealas".

Kalbant apie pagrindines Kauno poetines figūras, dar būtina paminėti Marką Zingerį bei Tautvydą Marcinkevičiūtę.

M. Zingeris (g. 1947 m., 3 knygos) yra tipiškas Kauno poetas tiek savo eilių tematika, tiek leksika. Polinkis kūryboje naudotis specifiškai kaunietišku žargonu, be jo, yra būdingas gal tik Šančiuose kilusiam humoristui Jurgiui Gimberiui. Tik pastaruoju atveju jis naudojams komizmo efektui sukelti, gi M. Zingeris siekia kitko — savotiškos retro autentikos. Negaliu sakyti, jog visur to komizmo išvengia, jo eilės padaužiškos, gyvos, kviečiančios skaitytoją sykiu verstis per galvą. Nežinau, ar Zingeris būtų susilaukęs tokio skaitytojų dėmesio, jei ne jo esė bei prozos tekstai. Paskutinė knyga *Šitiek saulėlydžių* ir pradedama tikru estetizmo manifestu, o užbaigiama skyriumi, kurį sudaro puikūs eilėraščiai proza. M. Zingeris yra stiliaus grynumo šalininkas. „Pasakymas ‚prastas stilius' ", rašo autorius, „pirmiausia reiškia lėkštą paviršutinišką sielą, o ne mokiniškų taisyklių sankrovą, kurią privalo gabenti rašytojo sakinys". Ant jau minėtų *Kauno dienos* redakcijos laiptų sykį Zingeris

kalbėjo apie stilizacijų pavojų naujųjų mūsų laikraščių stilistų eseistikoje. Stilius, neparemtas autentiška egzistencine patirtim, lieka tuščia ornamentika. Abu šie dalykai M. Zingerio estetikoje organiškai susiję.

Dar vienas bruožas, išskiriantis šį poetą iš kitų — jo tekstai savo tautos tematika. Gali būti, jog tai paskutinis lietuviškai rašantis žydų poetas Kaune.

Tautvyda Marcinkevičiūtė (g. 1955 m., 4 knygos) įkvėpimo semiasi Vakarų kultūros plotuose. Nežinau, ar sakytina „įkvėpimo". Gal — atramos, priebėgos, savo vidinio pasaulio orientyrų bei ekvivalentų. Šiaip ar taip, jos eilės mirgėte mirga kultūros emblematika. Kultūros ženklai čia nelieka pakibę beorėje erdvėje, viskas interpretuojama, viskas gauna koordinates pačios autorės poetiniuose žvaigždėlapiuos.

Wirginia Woolf yra teigusi, jog moteriai, norinčiai rašyti knygas, reikia dviejų dalykų: pinigų ir savo kambario. Paskutinė T. Marcinkevičiūtės knyga *Miegantis vaikas* rodo, kad šiai autorei užtenka vaiko bei bibliotekos (tuo nenoriu pasakyti, jog W. Woolf minėtų daiktų ji neturi). T. Marcinkevičiūtės lyriką daugelis linkę vadinti „vyriška"; ji racionali, intelektuali, vietom šaltoka, vietom kiek žodinga. Moteriškoji poetės *prigimtis atsiveria jai skaitant savo eiles. Tai labai savitas ir mielas* skaitymas, kiek primenantis B. Achmaduliną geriausias šios laikais. „Vaizduotė neatstoja rojaus", rašo Tautvyda. Žvilgsniai į pasaulio kultūrą liudija, jog vaizduote vis dėlto tikima. Ieškoma rojaus atitikmenų kitose vaizduotėse, vaizduočių visumoje.

Ir moteriškos psichologijos požiūriu T. Marcinkevičiūtė yra įdomus egzemplioriu. Na kokia moteris galėtų parašyti: „Nuostabu turėti gražią draugę". Draugės paprastai pasirenkamos tos, kurios neužgožia besirenkančios. Graži draugė tai vidinio pilnavertiškumo, vidinės harmonijos ženklas.

Baigdamas „Kauno dekadentų" temą noriu pasakyti, jog, jei jau imtis tokio emblematiško klasifikavimo, veik kiekvienas poetas gali būti laikomas tiek dekadentu, tiek disidentu. Ieškoti grynojo grožio, žaisti žodžiais utilitarizuotame šiandienos pasaulyje yra pakankamai dekadentiškas dalykas. O disidentiška tai, jog poetas teigia kitas ar kitaip suvokiamas vertybes nei jo bendrapiliečiai, neišskiriat ir renkamosios valdžios. Dar Platonas suvokė disidentišką poeto prigimtį. Poetas kvestionuoja visas įprastas žmonių gyvenimo normas, tad yra amžinas autsaideris. Nežinau, kokio pobūdžio autsaideriais laikytini B. Brazdžionis ar Just. Marcinkevičius, tačiau tai tema jau kitam pokalbiui.

Kęstutis Navakas

ALYVŲ LIETUS ŠIUKŠLYNO ERDVĖSE

Jurgis Kunčinas, *Tūla* (Vilnius: Lietuvos Rašytojų Sąjungos Leidykla, 1993).

Jurgio Kunčino *Tūloj* labai daug šiukšlių. Štai Vilniaus senamiestis:

> *Žiurkių ir pelių pulkai, musių ordos, varnai, žalios mėsinės musės, melsvos šūdmusės, laikini — amžinai laikini! — sandėliukai, tiesiog akyse rūdyjantys gofruotos skardos ir iš lakštų sudurstyti garažai ir toji žalsva mėnesiena ant mūsų trumpam nurimusių kūnų... (p. 36).*

Antrą kartą pažiūrėję, matysime ne tik šiukšles, bet ir ironišką komentarą apie santykį tarp to, kas išlieka ir kas praeina: „amžinai laikini" sandėliukai. Kas juose sudėta? Žmogaus mirtingumas? Sandėliukai ir garažai, iš kurių niekas nieko nebepasiims ir niekur neišvažiuos, pradeda atrodyti tartum žmogaus menkystos mauzoliejai — esam kapinėse, pilnose klestinčios žiurkių, varnalėšų ir šūdmusių gyvybės. Pradedam nutuokti, kad prieš mus gal ne tik senamiesčio supuvęs kampelis, bet ir gyvenimo metafora. Kartais sakoma, kad jeigu nori tiksliai atkurti tikrovę, reikia ją pakeisti. Tai todėl, kad nei meno pasaulyje, nei pačiam gyvenime „tikros" tikrovės nėra, kol ji mums ko nors nereiškia. Kai sakome „metafora", suprantame, kad tai menininkas vaizduoja tikrovės reikšmę sau ir (jeigu jam pasiseka) mums, perkelia nuo savo širdies ant mūsų jos emocinį krūvį.

Trečią kartą pažiūrėję pastebim kažką ir visai nesiderinančio su rūdimis ir šiukšlėm: „toji žalsva mėnesiena ant mūsų trumpam nurimusių kūnų". Žalsva mėnesiena ir joje du žmonės — vaizdas iš visai kito beletristinės kalbos lobyno. Šitaip romantikai kalba apie meilę. Antra vertus, „nurimę kūnai" dvelkia mirtim, ir „trumpai nurimę" grąžina tą pačią „sandėliukų" amžinybės ir laikinumo santykio ironiją. Tos ironijos žalsvoj šviesoj ir nusitęsia per visą knygą „limpamos kaip užkrečiama liga" ir „neišrėktos viduržiemio kiemuose" meilės istorija.

Neužtenka pajausti, kad kertinė viso pasakojimo realybė yra bedugnė ir belaikė, ir beviltiška meilė, ir kad ji vystosi aplinkoj, pavirtusioj į jos likimo metaforą — laiko dantų sudilintą, yrantį, pūvantį,

nykstantį miestą, varnalėšų gamtą, šiukšlynų erdves. Antra vertus, toji erdvė, kur kiekviena detalė įtaigoja virš tikrovės tvaiko iškylančias dvasinio išgyvenimo gelmes, yra ir potencialiai derlinga tarpinė žemė, nelyg šiukšlėmis ir nuosėdomis apverstas pajūrio krantas, tarp gyvybės daigų ir nebūties okeano, kur laiko begalinėj tėkmėj ir prasidėjo viskas, ką vadiname gyvuoju pasauliu.

Pagrindinis veikėjas ir pasakotojas taip pat yra išmestinis, paplavinis žmogus, beviltiškas alkoholikas ir skarmalius studentas. Jis pasaulinėje literatūroje, aišku, ne pirmas, ir ypač primena Dostojevskio Raskolnikovą vienu savo aspektu — būtent, kad kaip ir anas savęs ieškotojas, jis yra žmogus-metafora, nusakanti žmogaus, kaip mylinčios būtybės, tragišką egzistencinę krizę pasaulyje, kuriame jam tenka gyventi. Šis herojus ir jo mylimoji, Tūla, ne tik gyvena tame pasaulyje, bet jį ir savotiškai įasmenina, tapdami, per žmogaus metaforą, nelyg tiesioginiais jo vaikais:

> *...girdžiu sparnų vasnojimą virš galvos ir matau akis — slaptingas patamsių paukščio akis baltam lyg drobulė tavo veide; tavo akis, Tūla, paukščio ir debesies akis; aš ateinu mėnesienos šviesoje mesdamas sunkų šešėlį ant praėjusios dienos, ant būsimos dienos ir būsimos mudviejų nakties, ant šito miesto, įsiurbusio mudu į savo tamsias įsčias ir išspjovusio drauge su dumblu, šlynu, visom šukėm bei rykais, o ir senais pinigais, kurie neturi galios nei šitame, nei aname pasaulyje — ar mes jame tikrai kada nors gyvenome? (p. 6).*

Šmėklos, šešėliai, įvaizdžiai — pasakotojas netgi tarpsniais pasiverčia šikšnosparniu — jie visvien lieka žmonės ir turi žmogiškus jausmus, ir jais persmelkia visą bekraštį savo nykaus pasaulio audinį. Ne tik jie, bet ir visi kiti žmonės ten atrodo kaip šiukšlių, paplavų, nereikalingų atmatų variantai, alternatyvos. Jų visų pasaulis, kaip knygos aplanke sakoma, vaizduoja „visai dar netolimus laikus, jų niūrią grasą, neviltį", kur būti žmogum būtent ir reiškia, kad esi šiukšlė, valstybės kartas nuo karto nušluojama į kampą „pilietinės akcijos" išdavoj:

> *Jai prasidėjus iš visų plyšių, skylių, iš šiluminių trasų ir avarinių namų pusrūsių eiliniai ir jų viršininkai, padedami uolesnių piliečių — dažniausia moterų pensininkių ir veiklos ištroškusių*

atsargos karininkų — tarsi tarakonus ar svirplius krapštydavo visokio plauko bėdžius, nelaimėlius, pavargėlius, klipatas, paleistuvius, girtuoklius — tiesa, girtuokliai jie buvo visi! — ir grūste grūsdavo į perpildytas „laikinojo arešto" kameras, kol po gero mėnesio ar net dviejų nutardavo, ką su jais daryti — sodinti į belangę ar prigrasius taja belange paleisti dar į gryną orą iki kito teisėtvarkos vajaus (p. 49).

Visas šis pasaulis, atrodo, ir susideda tik iš institucijų, kur galima nukišti nereikalingus žmones ir leisti jiems tenai palaipsniui supūti. Yra ten alkoholikų namai ir ligoninės, ir kalėjimai, kur žmonės „gydomi" pagal ano garsaus šunų dresiruotojo Pavlovo metodą, verčiant juos, įleidus specialių vaistų, gerti alkoholį ir kartu vemti: „vėmikai ir čia buvo aukštai vertinami ir netgi turėdavo privilegijų" (p. 111). Šalia paprastų girtuoklių yra ir „šustriakai" — „lėtiniu alkoholizmu nepagydomai sergą dažniausiai atletiško sudėjimo besmegeniai jaunikaičiai" (p. 113), ir galų gale ilgiems kalėjimo kančių metams pasmerkti nieko nebebijantys kriminaliniai alkoholikai-recidyvistai. Žiūrint į kitus beviltiškus ligonius, palengva ateina mintis, kad jie iš tiesų yra kolektyvinė anos „socialistinės" imperijos metafora — žmonės be galo bijantys, kad jų neišvytų lauk iš to kalėjimo-prieglaudos:

šiems klipatoms lagerio rūsys buvo patys tikrieji namai: kai garsiakalbis imdavo per visą zoną vardinti paleidžiamus laisvėn gyduoklius, vargšai būtų įmanę užsikimšti ausis, taip bijojo išgirsti savo vardą, pavardę! Kur gi jie iš čia galėjo eiti — išsižadėję, išsižadėti, pusgyviai, benamiai, niekam seniausiai nepavojingi — nei kitiems nei sau (p. 123).

Teksto dalys, aprašančios šias ligonines ir kalėjimus, yra pačios savyje taip įdomios, kad galėtų sudaryti kitos knygos pagrindinį siužetą. Tai žmonėmis, jų likimais, meile, kančiomis knibždantis pasaulis, kuris imperijos šeimininkui atrodo „besanti tinginių ir dykaduonių irštva". Ir imperatorius teisus — tai gi naujasis sovietų žmogus, tolygus senamiesčio šiukšlynams, begaliniams purvo ir nevilties plotams plačiojoj motinoj — Rusijoj, Ukrainoj, ir Sibire, kur jį paįvairina tūkstančiai mažų ir vienišų kryželių. Ir kryželiai, ir purvas, ir neviltis — viskas, viskas yra žmonės.

Knygos pagrindinė drama iškyla iš susikirtimo tarp šitos

konkrečios, bet kartu ir įvaizdžiu, metafora atrodančios perkeltinės tikrovės ir dviejų žmonių besotės ir beribės meilės, kurios jėga atsveria visą aną pasaulį ir, kraštutinėj įtampoj, priveda prie pat fantazijos taško, prie visa ko metamorfozės, įskaitant ir pačius herojus. Štai kaip, girtuoklių ligoninėj, toli nuo jos atskirtas, pasakotojas myli savo Tūlą:

> *Kuždėk, alsuok vos girdimai, kai aš įskrendu pro vos pravertą nakčiai orlaidę, sugniaužęs abi dideliausias alyvų puokštes, kai jau sklendžiu po skliautu — begarsis šikšnosparnis — be garso, be šnaresio, visus meilės ir nevilties žodžius sandariai uždaręs mažutėje skraidančio naktinio žvėrelio kaukolėje, atsargus, kad neišbaidyčiau kitų dvasių, tykančių paglemžti tavo sielą, kūną, protą, tavo slapčiausias mintis, tavo orumą, ašaras, virpančias lyg upelės banga mažas krūtis, tave visą, Tūla; įskrendu ir kojelėmis įsikibęs į nusklembtą tavo skliautą klausausi kaip tu alsuoji, kaip tirpsta šerkšnas ant tavo alveolių...*
>
> *Virpteli mano juslios, miesto išdirgintos šnervės, bet aš jau nebeturiu atsarginių išėjimų, neturiu atsarginių jausmų, atsarginių dalių savo netobulam šikšnosparnio kūneliui, gal todėl tokia trumpa — svaigi ir vientisa — mano meilė, kuri nebegali nei ko prarasti, nei ko užkariauti; todėl drauge su alyvomis aš budžiu palubėje virš tavo negilaus guolio, regiu, kaip tu per niūrų miegą atmeti ranką, kaip atsidengia virpantis širdies plotas, ir tada, tada visai netikėtai melsva alyvų kekė su dviem žaliais lapais nukrenta tau ant krūtinės — aš sumojuoju šikšniniais sparneliais, ir alyvos jau krenta kaip lietus — kekėmis, pluoštais, šakelėmis: violetinės, žalsvos, sukepusios į žiedų krešulius, švelnios alyvos, žinai, tokios pražysta ir nužysta sulaukėjusiuose užmiesčio sodeliuose, kur kitados stovėjo sodybos — pamiškėse, ant jau sueižėjusių pamatų... (p. 7-8).*

Meilė kaip alyvų lietus jau mums seniai pažįstama iš romantiškų tekstų. Bet alyvų lietus krintantis ant mylimosios iš palubėj kabančio šikšnosparnio rankų— naujiena. Tai ir alkoholiko fantazija arba haliucinacija, ir laiko simbolis: „gyvybė su paukščio širdimi ir

žvėries dantimis" (p. 36). Tačiau visa knyga, visi įvykiai, herojaus klajonės, išsiskyrimai ir trumpi susitikimai su Tūla yra iš tiesų tik beribis sielos alkis, pavertęs ilgesio agoniją į daiktus, paukščius, žvėris, žiedus ir mylimosios viziją.

Aplink tą visuotinę meilę, verčiančią pasaulį į vieną ištisą metaforą, autorius apibarsto ir mažų įvaizdžių — „satelitų", netikėtoj formoj ar šviesoj parodančių vieną ar kitą detalę. Ten dažnai randame ir prislėpto humoro, atsveriančio vyraujančią, sielą ir protą paraližuojančią meilės gėlą. Kartais staiga iškyla santykis tarp dviejų, atrodytų, vienas su kitu tiesiogiai nesusietų dalykų, ir vaizdas persismelkia ironija: „Ponia, akinantį auksinį rudenį — gal pernai? — paklausiau skalbinius džiausčiusią pavytusią moterį erelės veidu" (p. 11). Paprasto sakinio tūris tuoj padidėja, kai pakilūs prilyginimai: moteris-erelis ir ruduo-auksas savo santykiu („pavytusią") nusako jau besiartinančią, nuvytusią mirtį (lapai gi tik tada ir žėri taip, kai jie nebegyvi). Dar viena dimensija prisideda, kada pajaučiame, jog tas akinantis auksinis spindėjimas — tai ta pati visą tekstą nutvieskusi herojaus fatališka meilė, taip intensyvi šiuo momentu, kad net ir laiko eiga susimaišo atminty. Struktūriniu atžvilgiu šiek tiek panaši yra ir kandi situacijos metafora — lavoninė tarp Pulkininko ir mėsininko namų. (p. 37-38). Kartais kyšteli ir groteskas — trys keistos kaukės šalia švelnios šventos Panos Marijos Ramintojos bažnyčios, Aurelita Bonopartovna, duktė Eva Gerbertovna ir senelė Helena Bžostovska, kuri „naktimis gerdavo virintu vandeniu skiestą raudoną vyną, klausydavosi Pendereckio ir Vivaldžio plokštelių ir virtuvėje iš liepinių pliauskų iki aušros skaptuodavo piktos fantazijos kupinas apeigines kaukes — Užgavėnių, japonų ir Užupio gyventojų" (p. 13). Tas kaukes kiek vėliau papildo ir „trys dainuojančios anglistės — Atas, Portas ir Aramis — santūrios, švarios merginos" (p. 16), kumptelėjęs profesorius, buvęs komunistas, kenčiantis nuo kompulsijos iš gatvės pro langą rodyti moteriai savo daiktelį, o virš visa ko kaip karūna girtuoklių kalėjime guli išsiskėtus stambi boba:

> *... smulkutis, šlakuotas kavalierius tvarkė stambią bobą, pasilipęs ant tuščios dėžės! Rizikuodamas nugriūti, jis vis dėlto darė savo, o toji, atsukusi jam plačias strėnas, net įžengus sekliams tebevaitojo, davaj, dorogoj, neostonavlivaisia [varyk, mielasis, nesustok — R.Š.] (p. 121).*

Netikėtas švelnus groteskas palydi ir pačias Tūlos ir herojaus meilės scenas, tartum savotiškas komentaras tą pačią meilę apsupusioms šiukšlėms:

> *Ne žodžiai tai — tikrai dar niekad nebuvau patyręs tokios laimės. Mane džiugino blausus kovo rytas, kažkodėl džiugino jos būsto skurdas ir kvapai, dėžės, prikimštos popierių, drabužių ir prisiminimų, ant palangės sustatyti tušti buteliukai nuo dažų, losjono, jodo, priskretę kefyro buteliai ir už lango šmėsčiojantys ankstyvų varnų šešėliai — jos rakinėjo dantis... (p. 71).*

Teksto struktūra remiasi dabar Lietuvoj madingu „spalvų derinimo" principu, vietoj aiškaus linijinio ir kauzalinio pasakojimo. Gutausko pasakotojas, pavyzdžiui, remiasi ne išviršine logika, o „Atmintim", kurios veiksmų seka nustatoma giliai tekste, kartais už sąmonės ribų. Kunčinas apie patį veiksmą, fabulą, pasakoja tiktai nelyg prabėgomis, tik kaip dalį visuotino kolorito, bekalbant apie ką kitą, staigiais ir smulkiais prisiminimais. Visa informacija: apie veiksmą, apie gamtą, žmones, traktuojama tame pačiame lygyje, tartum „įvykio" kategorijai priklausytų viskas, nuo žolynų spalvos iki meilės nakties, nuo kelionių po skurdžią Rusiją iki girtuoklių kalėjimo ir iki mistiškos šviesos virš miesto. Išeina ne tiek fabula, kiek atmosfera, nuotaika. Vienoj vietoj net pats pasakotojas skundžiasi, kad jo istorijoj viskas sujaukta.

Tokį metodą vartojant, labai svarbu išlaikyti įtemptą skaitytojo dėmesį, nes tik nuo to ir priklauso nuotaika. Kunčinui tai aplamai sekasi, ir jo *Tūla* mažai tenusideda nuobodumo nuodėme (nors kitų to supuvusio pasaulio nuodėmių joje knibždėte knibžda).

R. Šilbajoris

PERŽENGTI PAVELDĖTAS RIBAS

Živilė Bilaišytė, *Detalių reikšmė* (Chicago: Algimanto Mackaus knygų leidimo fondas, 1994).

Poezija apie tai, ko nėra — vienu sakiniu galima būtų apibūdinti pomirtinį Živilės Bilaišytės eilėraščių rinkinį *Detalių reikšmė*. Nėra žemės, nėra namų, nėra vilties, nėra „tiesių linijų", „tarp svetimų energijų suspaustiems" negali būti betarpiškumo ir nuoširdumo. Pagaliau nėra žodžių, kuriais būtų galima pasitikėti, kurie suteiktų nuo amžių poezijai priskiriamą sakralią vertę:

Dabar
galiu visus teisingus žodžius atkalbėti,
visas reikalingas žoleles surinkti,
galvot, kad kerus užšnabždėsiu.
Ir nieko nebus.
(„Ironija", p. 65)

Todėl atsisakoma organiško žodžių srauto, poetinės „tapybos". Vietoj jų — geometriškai abstraktūs štrichai, mechaniškas kalbos „sproginėjimas".

Kažkas pažįstamo iš „neornamentuotos kalbos generacijos"? Živilė Bilaišytė nė nemano maskuoti patirtų įtakų, slėpti mokytojų. Mackų atpažįstame eilėraščio žodyne ir sintaksėje („Garbės kolažas — / daužtas į šipulius, / vardan taikos, / į žemę masė atremta." „Siena", p. 16). Pagaliau prisminimuose atvirai prisipažįstama: „Trylikos metų būdama norėjau būti Algimantu Mackumi" („Prisiminimai apie Mackų", p. 77).

Prasmė, reikšmė bus bene dažniausi Bilaišytės poezijos žodžiai. Galimybė ir būtinybė kalbėti apie neprasmingą egzilio pasaulį, nuolat ieškant, kaip vis dėlto jį įprasminti, turbūt ir yra tai, ką poetė paveldi iš dviem dešimtmečiais vyresnės kartos. Netektis, tuštuma, pasaulis kaip skeveldrų, nesusiklijuojančių detalių mozaika, dylanti kalba, kuri, paradoksalu, galbūt vienintelė galėtų sudėlioti tas skeveldras į prasmingą konfigūraciją, atitenka kaip palikimas. Tad Bilaišytė nebeklausia, „už kieno nuodėmes protėvių mirštanti kalba?" (A. Mackus). Klausimu ji atsako: „Jei esi be namų, iš kur imsis prasmės?" („Sausra", p. 14).

Skirtingoms kartoms priklausančių poetų patirtis — ir egzistencinė, ir, sakykime, kalbinė, — panaši ir skirtinga. Bilaišytei netektis nėra vien nuolatinė dabartis. Poetė ateina, kai „žemė atimta" ir randa tik „susprogdintą slenkstį"(„Sausra", p. 14). Net įsūnijimas — augintinio dalia — tėra pažadas, kuždamas gilesnio atminties balso („Gundymas", p. 32). Tačiau parafrazuojant pačią Bilaišytę, atmintis yra atkakli. Ji prasiveržia pro grynai asmeninę patirtį, tapdama atsakomybės atmintimi, versdama solidarizuotis su „gal ir ne visai nekaltom, bet vis dėlto aukom" (V. Kavolis). Taip priešinamasi pasauliui, kur kiekviena skeveldra „tik sau atsakinga" („Judesio reikšmė", p. 73). Taigi atmintis grąžina prie Mackaus kartos patirties, tačiau poetė stipriausia ten, kur bando kalbėti savesniais, kitokiais nei anos kartos, žodžiais („Akys ir ausys", p. 32). Kita vertus, atmintis gramzdina į archetipines gelmes („Skanduotas atvaizdas, / skandintas įvaizdis, / įskaudintas atmintyje. „Skenduolė", p. 19). Tai vėlesnės, postegzilinės, Bilaišytės poezijos bruožas; jai skaityti reikia jau kitokio kodo. Rašau — atmintis gramzdina — nes čia dominuoja ofeliška vandens stichija. Egzilio temai reikėjo sausros, išdžiuvimo izotopijų.

Taigi — iš vienos pusės ištikimybė tam tikrai patirčiai („Žemė atimta. / Kai žemės nebėra, / kur imsis prasmės?" „Sausra", p. 14), tam tikrai asmenybės laikysenai, tam tikram tos patirties išsakymo būdui (kai priešinamasi „darniam skambesiui saldžių melodijų", „Peiliai vandenyje", p. 34). Iš kitos pusės — visa tai, kas atitnenka kaip palikimas, yra ir riba. Ją reikia įveikti, kad išliktum ištikimas pačiam poetiniam testamentui, draudžiančiam saugią, užtikrintą, vengiančią abejonės egzistenciją. Dramatiška situacija, kurią Bilaišytė suvokia ir reflektuoja. Bent du kartus pasikartojęs „mano pradžioje yra mano pabaiga" — gana tiksli tokios refleksijos formulė. Poetė mėgsta šitokius lakoniškus, aforistiškus apibendrinimus. Tai nėra visai nepavojinga: pretenduodami sutelkti per daug teksto reikšmės, jie lengvai gali virsti banalios tiesos tiesmuku išsakymu (taip vieną įdomesnių eilėraščių „Peiliai vandenyje" apgadina vidurinioji storfa, „vainikuojama" deklaratyvaus „Blogis laimi").

Nei Mackaus, nei Bilaišytės eilėraštis nėra „džiaugsmas pavadinti". Mackus pranašavo nepasitikėjimą kalba. Jo randame ir šioje knygoje. Nepasitikėjimas matyti mackiškai laužytoje eilėraščio gramatikoje („Pranašo žodžiai grasina / tiesių linijų susidūrimą, / paralelių esmių prisilytėjimą ateityje." „Judesio reikšmė", p. 73). Pagaliau jis tiesiogiai išsakomas:

Aš ir mano veidrodinis pasaulis
žodžiais nepasitikim,
atsikartojam priešpastatytų
metalinių plokščių šlifuotuose paviršiuose,
vaizdas atsimuša vienas į kitą,
kartojasi gilyn, gilyn,
mažėdami nusidriekia į begalybę,
į save žalčiu rangosi,
į vieną neištrintą tašką.
(„Metaforos", p. 69)

Eilėraštyje išskaitomas subjekto solipsizmas palieka jį ir be kalbos — dar vienišesnį nei Mackaus poezijoje. Pasaulis yra labiau „išsidalinęs į atomus" ir drauge — labiau plokščias. Ir labiau chaotiškas. Tai pasyvumo arba betikslio judėjimo chaosas, nes nebeliko judesio, kurio reikšmė — „žemę apjuosti". Tokį pasaulį atitinka sustabarėjusi kalba, kurioje „veiksmažodžių nėra". Tačiau, nepasitikėjimo slopinamas, čia dar šmėkšteli tikros, nesugadintos kalbos ilgesys:

Balsų chaoso šauksme
tikrojo balso ieškojau,
tikrojo vardo ieškojau.
(„Balsai, tyla ir žodžiai", p. 41)

Bet tuo pat metu suvokiama, kad tos tikros, saugiau įvardijančios, patikimai išsakančios pasaulį kalbos nebegali būti. Skeveldrų pasaulio atitikmuo — tuščia tyla. Tuščios kalbos troškimą keičia apokaliptinis pilnos tylos ilgesys:

Tik juokdariams pabaigus,
pamišėliams plaukus išsirovus,
kalbai pavirtus triukšmu,
iš gelmės iškils tyla,
apvali,
sferinė,
žiauri,

pilna,
pavergianti.
Ja bus negalima netikėti.
(„Balsai, tyla ir žodžiai", p. 42)

Peržengti paveldėtas ribas — tai išeiti į hermetiškumo zoną, kai tenka kalbėti ne vien į tuštumą, bet ir iš tuštumos. Arba išeiti į gryną vaizduotės pasaulį, kur „po ramiu paviršium plūduriuoja, / vaizduotėje prigėręs realybės šešėlis" („Emblemos", p. 23).

Ir vis dėlto Živilės Bilaišytės poezija nėra neatšaukiamos tuštumos poezija. Ji prabyla ne tik apie tai, ko nėra, bet ir apie tai, ko reikia. Šioje vietoje poetės kartais tyko alegorizuoto moralizavimo pavojus — kaip kad eilėraštyje „Poezija ir politika"). Reikalavimas gali nuskambėti kaip nevilties klyksmas („Reikalauju tiesios linijos į dangų, / Ar į pragarą... " „Poezija ir politika", p. 47; „Reikia naujo žodyno ir sintaksės, / naujų patikimų ryšių". „Studija tarp santykio ir tolio", p. 58). Tačiau taip priešinamasi ir „besiriejančių detalių" diktatūrai.

Bilaišytės poezija nėra estetiškai jauki, kaip kad negali būti jaukus klyksmas. Tačiau ji nėra jauki ir ta prasme, kad pastato skaitytoją akis į akį su gimtosios kalbos užmarštimi — tai išduoda pats teksto audinys. „Susprogs mirties metaforų kiautai / ir teks apčiuopti nuogą reiškinį" (p. 68) — taip pačios Bilaišytės žodžiais galėtume jos poeziją palyginti su sąmoningu gramatikos laužymu Mackaus eilėraštyje.

Taip peržengiama dar viena riba?

Dalia Satkauskytė

Redaguoja: Vytautas Kavolis
Dickinson College
Carlisle, Pennsylvania 17013

Redakcijos bendradarbiai: Egidijus Aleksandravičius, Algirdas Titus Antanaitis, Leonidas Donskis, Mykolas Drunga, Aušra-Marija Jurašienė, Zina Katiliškienė, Violeta Kelertienė, Algirdas Landsbergis, Ilona Gražytė Maziliauskienė, Icchokas Meras, Algis Mickūnas, Romas Misiūnas, Kostas Ostrauskas, Alina Staknienė, Donatas Šatas, Rimvydas Šilbajoris, Vincas Trumpa, Bronius Vaškelis, Tomas Venclova, Albertas Zalatorius, Kęstutis Paulius Žygas

Dailės priežiūra: Danas Lapkus

Techninė redaktorė: Henrieta Vepštienė

Šio numerio techniniai bendradarbiai: Ramūnas Korsakas, Rūta Mėlinskaitė, Regimantas Tamošaitis, Vytautas Vepštas

Administracija: Marija Paškevičienė
306 55th Place
Downers Grove, IL 60516

Viršelio projektas: Vytautas O. Virkau

Kaina: Pavienio numerio — $8.00. Prenumerata metams (du numeriai) — $15.00. Kanados ir užsienio prenumeratoriai prašomi siųsti čekius JAV valiuta.

Leidžiami AM & M Publications nuo 1959 m. dukart per metus.

Laikydamiesi liberalios politikos, leidėjai ir redaktoriai iš bendradarbių nereikalauja vien tokių minčių, su kuriomis pirmieji visada sutiktų.

Published by AM & M Publications, Non-profit Organization.
ISSN 0543-615X

ALp(LKA)1742
1995, Nr.68